
3 1761 06980473 0

SPISŮV

POCTĚNÝCH JUBILEJNÍ CENOU

KRÁLOVSKÉ

ČESKÉ SPOLEČNOSTI NÁUK V PRAZE

ČÍSLO XVII.

DR. VLASTIMIL KYBAL:

M. MATĚJ Z JANOVA.

JEHO ŽIVOT, SPISY A UČENÍ.

V PRAZE.
NÁKLADEM JUBILEJNÍHO FONDU KRÁL. ČESKÉ SPOLEČNOSTI NÁUK.
1905.

M. MATĚJ Z JANOVA.

JEHO ŽIVOT, SPISY A UČENÍ.

NAPSAL

DR. VLASTIMIL KYBAL.

SPISŮV POCTĚNÝCH
JUBILEJNÍ CENOU KRÁL. ČESKÉ SPOLEČNOSTI NÁUK
ČÍSLO XVII.

CENA 4·20 KORUN.

V PRAZE.
NÁKLADEM JUBILEJNÍHO FONDU KRÁL. ČESKÉ SPOLEČNOSTI NÁUK.
1905.


LIBRARY
MAR 9 1967
UNIVERSITY OF TORONTO

Nález

o spise dra Vlastimila Kybala, nadepsaném: „**M. Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení**“, který ve lhůtě dopadlé dne 31. prosince 1904 podán byl k soutěži o honorář z jubilejního fondu.

Královská Česká Společnost Náuk ve schůzi konané dne 3. května 1905, vyslechnuvši posudky spolupodepsaných pp. odborníkův, usnesla se jmenovaný spis dra Vlastimila Kybala poctíti honorářem z jubilejního fondu pro vědeckou literaturu českou a vydati jej nákladem téhož fondu.

V Praze 3. května 1905.

Za Královskou Českou Společnost Náuk:

Dr. V. E. Mourek,
hlavní tajemník.

Dr. Karel ryt. Kořistka,
místopředseda.

Dr. Josef Kalousek,
posuzovatel.

Dr. Jaroslav Goll,
posuzovatel.

Předmluva.

Kladu do rukou českého čtenářstva první své dílo — plod několikaleté usilovné práce, podniknuté a prováděné s čistým zaujetím a oddáním se thematu, jakého jsou schopna mladá léta vědecké práce. Nebudu vykládati o obtížích, jež jsem musel překonati, dříve než jsem dílo dokonal. Vědecký odborník pozná je sám, bude-li poctivě stopovat a kontrolovat moje výklady, a neodborníku bylo by zbytečno o nich vykládati. Čeho toliko chci se dotknouti, to je ráz, methoda a pojetí mého spisu. Výsledky mého zkoumání a dosah jejich pro náboženské a myšlenkové dějiny české konce XIV. století vyplynou pozornému čtenáři samy sebou.

Co dosud historická literatura o Matěji z Janova věděla, za to děkuje skoro výhradně Palackému. Palackého pojednání o Janovu uveřejněné před více než půlstoletím ve Vorläufer des Hussitenthums (1846) bylo až do nejnovější doby — nehledíme-li k pozdějšímu zpracování Neandrovu, Böhringerovu a Tomkovu — jediným, na původních pramenech založeným pojednáním, z něhož jeho následovníci čerpali svoje vědomosti o M. Matějovi. Na svou dobu bylo to pojednání znamenité. Co zvlášť zajišťuje jeho cenu, je přesnost faktův a mistrný výběr vyňatků ze spisův Matějových. Ale víc nic. Palacký se spo-

kojil vypsáním života a spisů Matějových, — vlastní obsah, smysl a hodnota jejich stály mimo jeho plán a interess.

Palackého studie o Matěji z Janova (jakož i o ostatních předchůdcích husitství) byla spíše pracovním programmem pro jiné než pro něho samého. Bohužel, zůstal tento programm dosud nevyplněn. Příčinou toho byla netoliko ta okolnost, že spisy Matěje z Janova byly a jsou stále uzavřeny v rukopisech, nýbrž i obtížnost thematu samého. Matěj z Janova byl od přirozenosti duch hluboké a samostatné spekulace, která dlouholetými theologickými studiemi na universitě Pařížské a Pražské přijala obvyklou formu scholastickou. A ačkoli Janov celou potencí a tendencí svého myšlení, vysloveně reformními, prolamuje nezřídka tuto formu, přece jeho dílo svým pojetím, svou methodou i svými základními principy náleží středověké tvorbě literární a vyžaduje k plnému pochopení svému znalost středověké theologie a filosofie . . .

Odvážil jsem se netoliko setříti prach s rukopisů Matějových, nýbrž i vniknouti v jádro jeho myšlení a učiniti je předmětem vědeckého studia. Zdálo se mi, že stojí za námahu znovu sjednotiti literární dílo Mistra Pařížského a — smím-li tak říci — vrátiti je historii a vědě. Pojal jsem toto dílo jako *literární celek* určité koncepce, formy i obsahu, a pokusil jsem se podrobnou analysou a hodnocením jeho vysvětliti Matěje z Janova jako člověka, jako literáta a jako myslitele. Tím zároveň bylo dáno rozdělení a methoda mého spisu. V první knize zajímá mne Janov jako člověk a především jeho duševní vývoj a karakter. V druhé knize vedle bibliografických údajů, určených spíše pro informaci dalším badatelům, sleduji motivy, cíle a literární formu i cenu spisů Matějových. Konečně ve třetí knize pokouším se o podrobný a soustavný výklad a rozbor idejí Matějových, jejich vzniku, jejich vztahu k ideám současným a jejich hodnoty po stránce věcné i historické.

Pokud a jak jsem tomuto úkolu zadost učinil, náleží posouditi odborné kritice a dalšímu bádání. Jsem si vědom vad a nedostatků svého spisu, jakými bývá zatíženo více méně každé dílo s podobným thematem a programmem; ale na druhé straně nepochybuji o správnosti užité methody a o jistotě nebo aspoň pravděpodobnosti většiny svých výwoduv a závěru. Snažil jsem se každý fakt doložiti a každou domněnku odůvodniti. Eventuální výtka z přílišného snad obtěžkání spisu pramennými doklady a speciálně z podávání obsahu tří traktátu Matějových o přijímání svátosti oltářní je před úplným a kritickým vydáním spisu Matějových bezdůvodná. Nezpracovanost předhusitství a husitství po stránce theologické vyžadovala však zároveň *omezení* thematu na dobu Milíčovu a Matějovu a vyloučení z programmu kapitoly o vztahu a vlivu Matějova učení na další vývoj českého hnutí náboženského ve 14. a 15. st. Rovněž seznam rukopisův obsahujících jednotlivé traktáty Matějovy nečiní nároku na úplnost. Doklady z prvních čtyř knih Regulí jsou čerpány vesměs z rukopisu Musejního (podle poslední paginace) a doklady z páté knihy z rukopisu Universitního; emendace textu nalezne čtenář na konci knihy v Opravách.

Mám-li na konec vysloviti jaké přání, bylo by prostě to: Byl bych šťasten, kdyby obsah a výsledky mé práce vzbudily *nové pracovníky*, kteří by se věnovali dalšímu studiu předhusitství a husitství po stránce myšlenkové; je to vděčné pole, jehož zpracování dluhuje česká historiografie nejsvětlejší době našich dějin.

Všem, kdož mě při práci jakýmkoliv způsobem podporovali, vzdávám uctivé díky. Jsou to zejména z institutu: Historický Seminář c. k. české university v Praze, v němž tato práce vznikla, dále sl. správy bibliotéky Musejní a Universitní, jakož i archivu kapitulního v Praze, jež mně rukopisné

sbírky učinily přístupnými, a konečně sl. Král. Česká Společnost Náuk, která hotový spis svým nákladem vytisknouti dala. Z jednotlivců jsem vřelými díky zavázán jmenovitě panu kustodovi JOSEFU TRUHLÁŘOVI, p. prof. Dr. JOSEFU PEKAŘOVI a p. doc. Dr. VÁCLAVU NOVOTNÉMU za mnohé pokyny a podněty mi dané; dále panu prof. Dr. JOSEFU KALOUSKOVI za všechnu péči, kterou jako tajemník historicko-filosofické třídy Král. České Společnosti Náuk měl o tisk tohoto spisu, a panu doc. Dr. EMILU SMETÁNKOVI za přátelskou pomoc při korrektuře tisku. — Jak jsem výše uvedl, vznikla tato práce v Historickém Semináři; byl to pan prof. Dr. JAROSLAV GOLL, pod nímž jsem počal svoje studia o Matěji z Janova a jehož živý zájem a starostlivá péče provázely je i mimo Seminář stále a vytrvale až k jejich ukončení. Jest to tudíž prostý akt vděčnosti a výraz oddané lásky k svému učiteli, jestliže s jeho jménem zvláště spojuji svůj první literární pokus; toliko obyčej zachovávaný při spisech vycházejících nákladem jubilejního fondu zabraňuje mi učiniti tak v obvyklé formě dedikační.

V PRAZE, 28. září 1905.

Vlastimil Kybal.

OBSAH.

B. Část analytická.

Str.

Seznam častěji užitých spisů.

AMORE STO., GUILIELMUS M. de, De periculis novissimorum temporum a Collectiones catholicae et canonicae scripturae. Opera omnia, ed. Constant. 1632.

AREOPAGITA PSEUDO-DIONYSIUS, O nebeské hierarchii. ed. J. P. Migne. P. G., t. III. Paris. 1857.

—, O církevní hierarchii, ed. J. P. Migne, P. G., t. III. Paris. 1857.

AUGUSTINUS AURELIUS S., De civitate dei. ed. v Corpus scriptorum latinorum, tom. 40. I—II. Vindobonnae 1898. 1900.

BACH J., Dogmengeschichte des Mittelalters. II. Bd., Wien 1873.

BALBÍN B., Bohemia docta, ed. Candidus. Pragae 1777.

BALTZER O., Die Sentenzen des P. Lombardus, ihre Quellen und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung. 1902.

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS S., De consideratione, ed. Migne. P. L., t. 182. Paris. 1859.

BÍLEJOVSKÝ B., Kronika Česká. Norimberg 1537.

BLAHOSLAV JAN, O původu Jednoty Bratrské a řádu v ní, vyd. N. V. Jastrebov. V Petrohradě 1902.

BÖHRINGER FR., Die Kirche Christi und ihre Zeugen. II. Bd. IV. Abth., 2. Hälfte. Zürich 1858.

BULAEUS C., Historia universitatis Parisiensis. Vol. IV. Paris. 1668.

BURDACH K., Vom Mittelalter zur Reformation. Centralblatt für Bibliothekwesen VIII. 1891.

COCHLAEUS J., Historiae Hussitarum libri duodecim. Apud S. Victorem prope Moguntiam 1549.

CRACOWIA, MATTHAEUS M. de. Certamen rationis et conscientiae de frequentatione communionis. Cod. Univ. Prag., IV B 1, f. 243a—251a.

CREIGHTON M., A history of the Papacy during the period of the Reformation. Vol. I. London 1882.

CRUEL, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879.

DALGAIRNS JOHN B., Die heilige Communion. Ihre Philosophie. Theologie und Praxis, něm. překlad, Mohuč, 1862.

DENIFLE H. et CHATELAIN, Chartularium universitatis Parisiensis. T. III. Parisiis 1894.

DENIFLE, Auctarium chartularii universitatis Parisiensis. I. Paris. 1894.

—, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. I. Bd. Berlin 1885.

DORNER, Augustinus. Sein theologisches System und seine religions-philosophische Anschauung. Berlin 1873.

EUCKEN H. v., Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.
ERICINIO ADALBERTUS RANCONIS de, Sermo synodalis. Cod. Univ Prag., X A 2, f. 62a—66.
—, List Konrádovi Waldhauserovi. vyd. F. Menčik v Pojednáních král. české společnosti náuk 1881.
—, De frequenti communione. Cod. Univ. Prag., XI D 5, f. 102b—106a.

FABRICIUS J. A., Bibliotheca latina medii aevi. Florenz 1858—1859.
FASCICULUS rerum expetendarum et fugiendarum. ed. Orthvinus Gratius. — Brown. Vol. II. London 1690.
FÉRET, La faculté de théologie de Paris. T. III. Paris. 1896.
FLACIUS Illyricus Matthias, Catalogus testium veritatis. Frankfurt 1666.
FLAJŠHANS V., Literární činnost M. Jana Husi. V Praze 1900.
FRIEDBERG, Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche. Dekanatschr. Leipzig 1874.
FÜRSTENAU H., Johann von Wiclifs Lehren von der Eintheilung der Kirche und der Stellung der weltlichen Gewalt. Berlin 1900.

GALLUS (?), abbas Aulae Regiae, Malogranatum, ed. 1477.
GERSON JOH., Opera omnia, ed. Ellies du Pin. I. II. Haag 1718.
GIERKE OTTO, Das deutsche Genossenschaftsrecht. III. Bd. Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland. Berlin 1881.
GIESELER J., Lehrbuch der Kirchengeschichte. II. 3. 2. Aufl. Bonn 1849.
GOLL JAR., Quellen und Untersuchungen. I. Prag 1878.
GRABMANN, Die Lehre des h. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. 1903.

HAHN, Die Lehre von den Sacramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bresslau 1864.
HALLER J., Papsttum und Kirchenreform. I. Bd. Berlin 1903.
HARDT H. von der, Magnum oecumenicum Constantiense concilium. Tom. III. Francofurti et Lipsiae 1698.
HARNACK A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. III. Bd. 1886.
HAURÉAU, Histoire de la philosophie scolastique. T. I. Paris. 1850.
HISTORIA persecutionum ecclesiae bohemicae. . . . 1648.
HOFFMANN, Geschichte der Laienkommunion bis zum Tridentinum. 1891.
HÖFLER C., Scriptores rerum husiticarum. II. Th. Wien 1865.
—, Prager Concilien. Prag. 1863.
—, Magister Johann Huss und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag. Prag 1864.
HUS JOH. et HIERONYMI PRAGENSIS Historia et monumenta. Norimbergae 1558. 1715.
HUS JOH. M., Opera, ed. Otto Brunnfels. Strassburg 1525.

HUSZ JOHANNES, Von schedligkeit der menschensatzungen oder Tradition. Verdeutscht durch Wentzeslaum Linck. Aldenburg 1525.
HUSI JANA M. Sebrané spisy české, vyd. K. J. Erben. Díl III. V Praze 1868.

JANOW, MATTHIAS de, Regulae veteris et novi testamenti. Liber I—IV: Codex Musei Regni Bohemiae, sign. XIII E 13. Lib. V: Codex Univ. Prag., III A 10, f. 105a—178b.
—, Narratio de Miliczio (= Reg., lib. III, tract. 5, dist. XI, c. 6—7), ed. Fontes rerum bohem., I, p. 431—436.
—, Super passione Christi. Cod. Univ. Prag., IX E 2, f. 71a—83b.
—, De decem praeceptis. Cod. Capit. Prag., D 55, f. 180a—187b (exc.)
—, Sermones: Cod. Capit. Prag., D 55, f. 173a—179b.
JENSTEIN JOHANNES de, De potestate clavium. ed. J. Zítek v Čas. katol. duchov. XIV. 1904.

KALOUSEK J., O historii kalicha v dobách předhusitských. V Praze 1881.
KEMPIS, THOMAS à, De imitatione Christi et contemptu mundi omniumque eius vanitatum libri IV. Ed. G. de Gregory. Parisiis 1833.
KNEER, Die Entstehung der konziliaren Theorie (Römische Quartalschrift, Supplem. I). Rom 1893.
KROFTA K., Monumenta Bohemiae Vaticana. T. V. 1. Pragae 1903.
KRUMMEL L., Geschichte der böhmischen Reformation im XV. Jahrhundert. Gotha 1866.

LECHLER G. V., Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. 2 Bände. Leipzig 1873.
LIEBNER A., Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit. Leipzig 1832.
LOOFS FR., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 2. vyd. Halle 1890.
—, Symbolik, I. Bd. Tübingen-Leipzig 1902.
LOSERTH J., Hus und Wiclif. Prag 1884.
— čl. Matthias von Janow v Herzogově R. E.[3], VIII. Bd. Leipzig 1900

MARTÈNE et DURAND, Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio. Vol. VIII. Paris.
MILICIUS JOHANNES, Postilla „Gratiae dei". Pars hiemalis. Cod. Univ. Prag., III D 20, f. 1a—180b. Pars aestivalis, Cod. Univ. Prag., XII D 1, f. 1—168b.
—, Abortivus, Cod. Univ. Prag., I D 37, f. 1a—258b.
—, Sermones quadragesimales, Cod. Univ. Prag., IX C 4, f. 1a—92.
—, Epistola ad papam, ed. F. Menčík, Věstník Král. Č. Spol. Nauk 1890.
—, Prophetia et revelatio Antichristi, ed. F. Menčík, Věst. Král. Č. Spol. Náuk 1890.

NEANDER A., Über Matthias von Janow als Vorläufer der deutschen Reformation und Repräsentanten des durch dieselbe in die Weltge-

schichte eingetretenen neuen Princips. Abh. der kön. Akad. d. Wiss. in Berlin. 1849.
NEANDER A., Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, VI. Bd. Hamburg 1852.
NEJEDLÝ ZD., Prameny k synodám strany pražské a táborské v letech 1441—1444. V Praze. 1900.

PALACKÝ—JORDAN. Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen. Leipzig 1846.
PALACKÝ FR., Dějiny národu českého, 3. vyd. V Praze 1877.
—, Ueber Formelbücher, II. Bd. Prag 1847.
—, Documenta M. J. Hus vitam, doctrinam, causam . . . illustrantia. Pragae 1869.
PALMOV JV., Češskie bratja v svoich konfessijach. I. 1. a 2. Praga 1904.
PETRUS LOMBARDUS, Summa Sententiarum, ed. Migne, P. L., t. 222.
PFEIFFER, Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. II. Bd. Leipzig 1857.
PREGER, Geschichte der deutschen Mystik, I—III. Bd. Leipzig 1874-1893.

RASHDALL, The Universities of Europe in the Middle Ages. I. Oxford 1895.
REUTER H., Augustinische Studien. Gotha 1887.
—, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. Berlin 1875—1877.
RIEZLER. Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers. Leipzig 1874.

SÄGMÜLLER. Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. II. Bd.
SALEMBIER L., Petrus de Alliaco. Insulis 1886.
— Le grand schisme d'Occident, 2. vyd. Paris 1900.
SCHANZ P., Die Lehre von den h. Sacramenten der katholischen Kirche. Freiburg 1894.
SCHWAB JOH., Johann Gerson. Würzburg 1858.
SCHEUFFGEN F. J., Beiträge zur Geschichte des grossen Schismas. Freiburg i. B. 1889.
SEDLÁČEK A., Hrady a zámky. Díl IV. Praha 1885.
SEEBERG R., Zur Geschichte des Begriffes der Kirche. Diss. Dorpat 1884.
—, Dogmengeschichte. II. Bd. 1898.
SPECHT, Die Lehre von der Kirche nach dem h. Augustin. Paderborn 1894.
STÖCKL, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. I. Bd. Mainz 1864.
SUSO HENRICUS (M. AMANDUS), Horologium sapientiae, ed. Coloniensis. 1724.

ze ŠTITNÉHO TOMAS. Besední řeči, vyd. Fr. Stejskal. V Brně 1901.
—, Knížky naučení křesťanského, vyd. Vrťátko. V Praze 1873.

TADRA F., Soudní akta konsistoře Pražské. Část III. V Praze 1896.
THUROT, De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au moyen âge. Paris 1850.

TINGL F., Acta judiciaria archiepiscopatus Pragensis. Pragae 1865.
TOMEK W. W., Dějepis města Prahy. III. 2. vyd. V Praze 1893.
TRUHLÁŘ J., Catalogus codicum manu scriptorum latinorum, qui in c. r. bibliotheca publ. atque Univ. Prag. asservantur. Pars I.—II. Pragae 1905—6.
TSCHAKERT P., Peter von Ailli. Gotha 1877.

ULLMANN C., Reformatoren vor der Reformation. Gotha 1866.

WADSTEIN, Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist — Weltsabbat — Weltende und Weltgericht in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesammtentwickelung. 1896.
WALDHAUSEN CONRADUS de, Postilla studentium s. Pragensis universitatis. Cod. Univ. Prag., V B 18, f. 1a—329a.
—, Apologia, ed. C. Höfler, Scriptores rerum hussiticarum, II, 17—39.
VALOIS N., La France et le Grand Schisme d'Occident, T. I. Paris 1896.
VICTORE S. HUGO de, De sacramentis, ed. Migne, P. L. 176. Paris. 1854.
WIEGAND W., De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. Dissert. Erlang. 1891.

Úvod.

Ačkoliv Regulae Veteris et Novi Testamenti M. Matěje z Janova náležejí podle Palackého ke spisům nejvýtečnějším, ježto z péra českého po vše století kdy vyplynuly,[1]) přece vědecký zájem a vědecké zkoumání nerovnalo se dosud jejich věcné hodnotě a faktickému významu. Matěje z Janova všímala si posud více pieta než věda. Tento nevděk našeho dějepisectví k životnímu dílu učeného mistra Pařížského shoduje se docela s vědomostmi, jaké o našem mistru a jeho spisech měli starší spisovatelé, čeští i cizí. Nelze sice říci, že by ideje a snahy Matějovy v jeho době i v době nejblíže následující byly neznámy a neplodny. Žily však více jeho ideje, než jeho jméno. V literatuře husitské, bratrské i protestantské jest Matěj z Janova znám a jmenovitě karakterisován toliko dvěma ideami: ideou kalicha a ideou Antikrista.[2]) Ideu Antikrista přejal a uchoval bezprostředně žák jeho *M. Jakoubek ze Stříbra*, jehož kvestie o Antikristu z roku 1412 jest myšlenkově založena cele na stejnojmenném traktátě Matějově.[3]) Janova jako autora „dvojich knih o Antikristu“ zná *br. Vavřinec*

---

[1]) *Palacký*, Dějiny národu českého, III^3, 1, str. 36. Srov. Die Vorläufer des Husitentums in Böhmen, 1846, str. 51.

[2]) Výjimku činí, pokud jest mi známo, *Manuálník M. Václava Korandy*, kde autor Odpovědi na matrykát bosákuov a. 1496 post pascha (vyd. *J. T[illegible]*, 1888, str. 48–49) dovolává se úsudku „bohobojného a nabožného mistra Matěje Pařížského, kanovníka a kazatele na hradě Pražskem za slavne paměti krale Václava a arcibiskupa Jana“, o mniších čili „trepkářích“. Tamže str. 178 v Odpovědi mistrů k pěti otázkám neznámého bratra „Proti jinemu pikusovi [illegible] z let 1470–1480 uvozují se dva výroky „Mistra Mateje Pařížskeho, Čecha [illegible] za ciesaře Karla“, o klanění se svátosti těla a krve Páně.

[3]) Srov. *můj* článek „M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra. Srovnávací kapitola o Antikristu“ v *Čes. Časopise Histor.*, XI, str. 22–37.

Krasonický. [1]) Toliko na traktátě o Antikristu zakládá se znalost Janova u *Flacia Illyrica*: ideou Antikrista Flacius karakterisuje dílo Matějovo a ideou Antikrista spojuje Milíče, Janova i Jakoubka.[2]) Též *Theobald* uvádí pouze Matějův traktát o Antikristu, a *Fabricius* chválí slovy Illyrikovými a *Bulaeovými* [3]) „zdárnou knihu" o Antikristu. [4]) Širšího ohlasu a přijetí došla myšlenka o přijímání svátosti oltářní; ovšem ve způsobě ideje kalicha. *Rokycana*, který ve svém traktátě De existentia corporis Christi in sacramento altaris z r. 1443 i ve svém spise z r. 1444 cituje části ze IV. knihy Regulí, [5]) připomenul na koncilu Basilejském r. 1433 v řeči založené v některých kusech na doslovném excerpování spisů Matějových, [6]) že již asi 25 let před M. Jakoubkem v Praze Čech Matěj, mistr Pařížský a farář Pražský, učil a pobízel lid ku přijímání z kalicha, ano ten obřad již konal, ale, jsa úřadem církevním odstrašen, toho nechal. K tomu odpověděl Jan Palomar přečtením článků, jež musel M. Matěj r. 1389 odvolati, a tím zůstavil v pochybnosti, zda Matěj lidu kalich dal či nedal; doložil pak: Nechť on (Matěj) počal tu novotu hlásati nebo pod obojí způsobou podávati, přece jeho učení nebo obyčej neměl úspěchu. [7]) Český humanista *Václav Písecký*, který viděl a četl knihy Matějovy řečí latinskou a českou psané, ve svém Hádání z r. 1510 píše, že Mistr Pařížský, muž veleučený a své doby theolog nejznamenitější, napsal mnohé velice učené knihy, v nichž ve mnohých pojednával o přijímání pod obojí způsobou. [8]) V 16.—18. st., kdy bylo vynalezeno a

---

[1]) Srov. *Goll*, Č. Č. M., 1878, str. 395: „Item, mistra Matěje Pařížského učení, Čech, kanovník na hradě Pražském, pohřbený na témž hradě — uřezali nad ním kus tabule — napsal dvoje knihy o Antykristu. A pan Jan Zaječický přeložil oboje knihy z jazyka latinského na český." Tak praví br. Vavřinec Krasonický ve spise o svátosti těla a krve. — Podobně *br. Jan Blahoslav* ve spise O původu Jednoty Bratrské a řádu v ní, vyd. *N. V. Jastrebov*, str. 9. — Jiné doklady z literatury bratrské viz u *Palmova*, Чешские Братья I. 1. 119. 209 a I. 2. 211.

[2]) *Flaccius Illyricus*, Catalogus testium veritatis, 1556, vyd. z r. 1666, str. 766—767.

[3]) *Bulaeus*, Hist. univ. Paris., IV, p. 584.

[4]) *Fabricius*, Bibliotheca latina medii aevi, 1735, vyd. r. 1858, V, str. 55.

[5]) Srov. *Nejedlý*, Prameny k synodám strany pražské a táborské, str. 127, 131, 140, 141 a 67.

[6]) *Martene-Durand*, VIII, col. 263, 267, 269 sc.

[7]) *Hardt*, Conc. Const., III, proleg., p. 20. Srov. *Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, II[2]. 3, str. 332, a *Kalousek*, O historii kalicha v dobách předhusitských, 1881, str. 21.

[8]) *Balbin*, Bohemia docta, ed. Candidus, I, p. 107. Srov. *J. Truhlář*, Č. Č. M.,

veliké obliby došlo tvrzení, že snahy jak předchůdcův Husových, tak Husa samého připínaly se na řecko-slovanský ritus udrževší se v Čechách od dob cyrillo-methodějských, [1]) prohlášen byl i Matěj z Janova za „obhájce řeckého ritu“ a horlivého šiřitele přijímání svátosti oltářní pod obojí. [2]) Z Bratří skladatelé *Historie o těžkých protivenstvích církve české* prohlašují Janova za propagátora přijímání podobojí „nad předchůdce své horlivějšího a nadšenějšího“. [3]) Karakteristika Matějova v Historii o protivenstvích přešla pak nezměněně do díla *Regenvolsciova*, [4]) *Zittova*, [5]) a. j.

Počátek správnějšího a úplnějšího poznání a ocenění spisů Mistra Pařížského učinil *Palacký* a skoro s ním současné protestantský historik církevní *Neander*. Palacký první prozkoumal rukopisy obsahující spisy Matějovy, napsal životopis jeho, podal seznam spisů, sestavil výbor významných míst z Regulí a pokusil se též o celkovou karakteristiku Matějovu i hlavního spisu jeho. Palackého výbor citátů z Regulí jest pečlivý, ale s ohledem na obsažnost a myšlenkovou bohatost Regulí jest přece jen kusý a nedostatečný. Rovněž karakteristika Matějova vrcholící ve větě, že M. Matěj z Janova byl první i nejpřednější učitel, jenž biblickou ideu křesťanství, pojatou

---

1876, str. 91—92 a Humanism a humanisté v Čechách za krále Vladislava II., 1884, str. 139—140.

[1]) *Kalousek*, l. c., str. 3—8.

[2]) Srov. ku př. *Bílejovský*, Kronika česká, 1537, nebo *Pavel Stránský*, De re publica Bojema, 1633, c. 6 §. 5. (též v *Goldasti* Commentarii de regni Bohemiae juribus, ed. Sminckii, II, 511).

[3]) Viz latinský text: *Historia persecutionum ecclesiae bohemicae*, 1648, c. 7, p. 21. Srov. též *Historia fratrum Boh.*, 1660, ed. Budaeus, p. 6. — Autorové Historie persec., p. 24, činí z umírajícího Janova také proroka budoucího původu Bratří: vkládajíť v jeho ústa tato slova: „Praevaluit nunc adversus nos veritatis hostium furor; sed non perpetuum erit. Exsurget enim populus ignobilis sine gladio et potentia, cui praevalere non potuerunt.“ Podobně čteme již ve spise *br. Jana Blahoslava* O původu Jednoty Bratrské a řádu v ní, vyd. *N. V. Jastrebov*, str. 43—44, a v téhož Summě z r. 1556, kde se praví: Primi autores Unitatis Fratrum erant quidam Boemi, reliquiae auditorum Matthiae Parisiensis, Hussii, Jacobelli, Rochezanae et caeterorum (*Goll*, QU., I. 114). — Bratří pozdější doby vůbec zhusta vytýkají, jmenovitě ve spisech apologetických, genetickou souvislost a příbuzenství svého učení s reformátorskou činností českých mistrů husitských i předhusitských. Srov. *Goll*, QU, I, 12. 13, doklady *ibidem*, I, 40, 51 a u *Palmova*, Чешскiе Братья I. 1, 142, 403. Srov. též níže hl. III. § 6. 3.

[4]) *Regenvolscius*, Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicarum, l. I, c. 5, 16; l. II, c. 5, p. 159, a l. II, c. 6, p. 307.

[5]) *Zitte Aug.*, Lebensbeschreibung der drey auszeichnetsten Vorläufer des berühmten M. J. von Hussinecz, 1786, str. 168—181.

ze hlubokého skoumání písem svatých, blahomyslně srovnati a smířiti hleděl s útvary a tradicemi církve positivnými, [1]) jest v podstatě správná, ale příliš všeobecná a stručná.

Skutečnou cenu má speciální pojednání Neandrovo „*Über Matthias von Janow als Vorläufer der deutschen Reformation und Repräsentanten des durch dieselbe in die Weltgeschichte eingetretenen neuen Prinzips*“ [2]), protože jest založeno na vlastní znalosti rukopisů Matějových; jest však jednostranné a v základním nazírání i v konečných úsudcích upřílišené, jak naznačuje dosti zřetelně sám název pojednání. Neander nalézá u Janova netoliko ideje, které od něho přešly na Husa, nýbrž i zárodky těch křesťanských zásad, které později v Německu rozvinul Luther. Proto Hus proti Janovu zůstal spíše za ním, než aby byl nad něho vynikl. [3]) Pod tímto zorným úhlem analysuje Neander Regule ve hlavních jejich kusích, pokoušeje se tím způsobem vylíčiti světový názor Matějův, vystihnouti jeho reformní snahy a vytknouti reformátorskou povahu jeho ideí.

Na Palackého Vorläufer a Neandrově monografii o Janovu spočívají všechny práce ostatní (*Gieseler*, [4]) *Böhringer*, [5]) *Krummel*, [6]) *Ullmann*, [7]) *Czerwenka*, [8]) *Lechler*, [9]) *Loserth* [10]) a j.), lišíce se od svých předloh jediné soustavnějším zpracováním nebo více méně správnou, obyčejně protestantsky zabarvenou karakteristikou a oceněním. Na vlastním zkoumání založena jest stať *Tomkova* v Dějepisu města Prahy [11]) a článek *Klicmanův* v Ottově Slovníku Naučném.

Úkolem mého spisu jest: 1. podrobné vylíčení života Matěje z Janova po stránce zevnější i vnitřní, 2. soustavné vyložení a karakterisování celé literární činnosti Matějovy, a 3. pokud možno úplné, logicky spořádané a jasné vyložení a analysování učení Matějova spolu

---

[1]) *Palacký*, Dějiny, III³, 1, str. 45.

[2]) Abhandlungen der kön. Akad. d. Wissensch. in Berlin, 1849, str. 263—279. Srov. též *Neandrovu* Allgem. Gesch. der christl. Religion u. Kirche, VI, p. 365—499.

[3]) *Neander*, Kirchengeschichte, VI, str. 366.

[4]) *Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, II². 3, str. 325—332.

[5]) *Böhringer*, Die Kirche Christi und ihre Zeugen, II. Bd., IV. Abth., 2. Hälfte str. 33—104.

[6]) *Krummel*, Geschichte der böhmischen Reformation, str. 72—100.

[7]) *Ullmann*, Reformatoren vor der Reformation.

[8]) *Czerwenka*, Gesch. der evang. Kirche in Böhmen, str. 40—51.

[9]) *Lechler*, Joh. von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, II.

[10]) *Loserth*, Hus und Wiclif, passim, a čl. Matthias von Janow v Herzogově RE³., VIII (srov. *Novotný*, ČČH., IX (1903), str. 215).

[11]) *Tomek*, Dějepis m. Prahy, III²., str. 351—359.

s kritickým oceněním jeho principův a vůdčích tendencí. Podle toho rozdělil jsem svou monografii na tři oddíly čili hlavy: *hlava první* jedná o životě, *hlava druhá* o spisech a *hlava třetí* o učení Matěje z Janova. Tato poslední hlava — nejobsažnější a nejdůležitější — dělí se opět ve dva oddíly, z nichž první jedná o učení Matěje z Janova o pravém a lichém křesťanství čili o církvi, a oddíl druhý o učení Matějově o svátosti oltářní a jejím přijímání. Postup při výkladu a rozboru učení Matějova jest ten, že se nejprve v části synthetické vykládají soustavně a souvisle určité myšlenky jeho a potom v části analytické rozborem věcným a historickým určují se, pokud možno, všechny vlivy současné i předchozí na učení mistrovo, stanoví se jeho místo v myšlenkovém vývoji jeho doby a tím se vymezuje jeho původnost a jeho faktická i historická cena.

Hlava první.

Život M. Matěje z Janova.

1. Zevnější život Matěje z Janova plynul prostě a celkem klidně, nevybočuje z kolejí životní dráhy, vyjetých staletou tradicí a obvyklou praxí jeho doby. Byl knězem a zemřel jako nominelní kanovník Pražský, požívající prebendy venkovské fary. Zemřel tak nepozorovaně, že, kdyby nebylo stručné zprávy, již zaznamenala ruka jeho žáka na okraji rukopisu obsahujícího jeho životní dílo, neznali bychom ani roku jeho úmrtí. A kdyby nebylo bývalo bouřlivého intermezza veřejné revokace r. 1389, byl by ušel celý jeho zevnější život pozornosti současníků vůbec. Nemáme o životě jeho žádných zpráv od jeho současníků, vyjímaje suché a chudičké záznamy úřední. Ani sám Janov ve spisech svých nepodává skoro žádných určitých dat o svém životě zevnějším.

Nevíme s bezpečností, ani kde, ani kdy se Matěj z Janova narodil. Podle Tomka stála kolébka jeho „nedaleko půlnočních hranic země české", v zemanské tvrzi Janově za Mostem. [1]) Ale tato domněnka nepodobá se pravdě. Neboť předně Janov u Mostu byl již ve 14. stol. osadou německou, která se v listinách 14. stol. nejmenuje zpravidla jinak než „Johnsdorf". [2]) Kdyby byl Matěj pocházel z tohoto Janova, byl by přídomek jeho v úředních záznamech university Pařížské, v papežských bullách a v Liber receptionum kapituly Pražské vy-

---

[1]) *Tomek*, Dějepis m. Prahy, III², str. 351.

[2]) Srov. *Jacobi*, Cod. epist., 179 (listina z r. 1333), *Drážď. st. archiv*, nr. 141, r. 1386, 28. Sept. (Sesenbrief dem Borse von Riesenburg über das erkaufte Dorf Johnsdorf), *Brüxer Stadtb.*, Nr. 126 (r. 1393: Petir von Gabelencz zu Jansdorf gesessen), *Ibid.*, Nr. 137 (r. 1399, 25. Maii: Hensil Wilczkowicz und Niclas, sein son gesessen zu Janstorff). Za tyto zprávy děkuji laskavosti p. š. r. Aug. Sedláčka. — Srov. též *Bernau*, Čechy X, str. 283.

značen jménem „de Johnsdorf“, jehož se již r. 1333 v listinách užívalo; a toho není. Mimo to vyplývalo by z domněnky Tomkovy, že by M. Matěj byl původu německého. M. Matěj však byl Čech a vždycky byl považován za Čecha. Za druhé nemůže býti považován za rodiště Matějovo Janov u Mostu z toho prostého důvodu, že mezi držiteli této zemanské tvrze ve 14. st., jichž rod je znám, nenacházíme žádného Václava, jak se jmenoval otec Matějův. [1])

Spíše stála kolébka Matějova v jižních Čechách, nedaleko kolébky Štítného, totiž v *Janově u Mladé Vožice*. Tento Janov spolu s celým panstvím Vožickým byl ode dávna zbožím královským, které však bylo zastavováno nebo dáváno rozmanitým pánům jménem manství, jakž dovolovala Maiestas Carolina. [2]) Není bohužel známa řada královských manů na panství Vožickém, — víme toliko, že kolem r. 1318 byl tu manem Vilém z Vožice, r. 1367 držel celé panství Litolt z Landštejna a v letech 1355—1369 sám císař Karel IV. [3]) Jako jinde, tak i na tomto panství královském bylo hojně drobných zemanů, jichž počet ve 14. st., zvláště za vlády Karla IV., rostl spolu s hospodářským zvelebováním statků, tak že jména jejich i jejich rodů jsou dnes namnoze neznáma. A jedním z takovýchto drobných zemanů byl snad i otec Matějův, totiž Václav; r. 1318 vystupuje jako „actor“ ve při právě uvedeného Viléma z Vožice jakýsi „*Wanek de Janowa*“. [4]) — *snad* otec nebo děd našeho Matěje. Přídomek „de Janowa“ označuje tu jen sídlo, jež právě tento Vaněk - Václav držel; a tak se to má i s přídomkem Matějovým: neoznačuje přímo šlechtického původu jeho, nýbrž místo, kde se narodil. Tento výklad *pravděpodobného* původu a rodiště Matějova podporuje také ta okolnost, že na královských statcích byla snažší příležitost ke studiu než na panstvích jiných, a tudíž že mladý Matěj mohl snadno dostati se do Prahy na studia, jež určila jeho životní dráhu.

Jako rodiště, tak i *rok narození* Matěje z Janova jest neurčitý. Palacký bez dokladu praví, že jest Matěj znám od r. 1342 [5]) a že, když r. 1394 zemřel, byl v nejlepším věku. [6]) Tomuto posled-

---

[1]) Srov. pozn. předcházející. Ve 14. století drželi Janov páni z Jablonce

[2]) *Sedláček*, Hrady a zámky, IV, str. 230.

[3]) *Ibidem.*

[4]) Pozůstatky desk z., I, str. 47, č. 168. Vilém z Vožice soudil se s Jaroslavem z Kouta, poněvadž mu vylovil rybník ve Vožici: pohnal jej před soud zemský prostřednictvím Vaňka z Janova nebo Bárty z Janova nebo sám přímo

[5]) *Palacký*, Vorläufer, str. 47.

[6]) *Palacký*, Dějiny, III.[3] 1, str. 35.

nímu tvrzení sice zdá se odporovati zpráva Janova samého, který v předmluvě k Regulím, psané asi r. 1393, mluví o svém stáří (senecta) a kmetství (senium) [1]), ale tato slova nelze bráti doslova, neboť by z nich vyplývalo, že se Janov narodil někdy ve 30tých letech 14. stol., že počal studovati v Paříži teprve ve 40tých letech a stal se knězem teprve v 50tých letech svého života. Janov stal se licenciátem svobodných umění na universitě Pařížské r. 1376 [2]). Jako licenciát musel býti nejméně 21 roků stár. [3]) S jistotou možno tudíž říci jen tolik, že se narodil *před r. 1355.*

2. Kde mladý Matěj nabyl prvního vzdělání, není známo. Víme jen tolik, že ještě za živobytí Milíčova byl *v Praze* a že „kratičký čas" náležel *mezi žáky Milíčovy.* [4]) Podle souvislosti tohoto vlastního vyznání, jež Janov o sobě činí, s ostatním textem vypravování o Milíčovi možno souditi, že to bylo teprve po konversi nevěstek Pražských a po založení Jerusalema r. 1372. [5]) Poněvadž pak již r. 1373 odešel do Paříže, obcoval s Milíčem skutečně jen krátký čas. Ale uvedená slova mohou míti také ten smysl, že Janov náležel toliko kratičkou dobu mezi přímé žáky Milíčovy; snad mezi ten dav dvou až tří set kleriků, kteří v nově založené kolleji Milíčově přepisovali kázání Milíčova; [6]) Janov svými slovy patrně myslil jen na osobní styk s Milíčem, plný laskavostí, příjemnosti a duševní útěšnosti. [7])

---

[1]) (biblia) . . . a iuventute mea non recessit a me usque ad senectam et senium ꝛc. *Cod. Mus.*, f. 4 *b.*

[2]) Viz níže, str. 11.

[3]) *Thurot*, De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au moyen-age, 1850, str. 52.

[4]) Srov. Janovovo vypravování o Milíčovi, otištěné u *Höflera*, Script. rer. hus., II., str. 41 a ve *Fontes rer. boh.*, I., str. 432: Ego quippe confiteor me decimam partem non sufficere ad dicendum solum eorum, que cum *tempore brevissimo sibi commorans*, egomet oculis vidi, auribus audivi et manibus meis contractavi ꝛc."

[5]) Janov praví výslovně: Ego vidi ipsum, cum nichil prorsus possideret, quia, ut pridem dictum est, omnia reliquerat propter Christum, tamen ducentas personas de mulieribus penitentibus sua sollicitudine nutrire et vestire et habundanter omnibus procuravit cotidie ministrari. (*Fontes*, I., 433). Srov. též, co se níže praví o zrušení Benátek a vystavění Jerusaléma (*ibid.*, 434).

[6]) *Fontes*, I., 435.

[7]) Srov. vlastní slova Matějova: In quo quidem Myliczio . . . *ego vidi* eius omnem dileccionem et viscera miseracionum et ad omnes homines eciam ad inimicos et persecutores redundare, ut nullus erat, nisi forte spiritu Antichristi agitatus, qui cum ipso habetat loqui vel agere, qui *amorem et graciam atque suavitatem spiritus ab ipso non hauriret*; *nullusque non consolatus ab eo recedebat* (*Fontes*, I., 531). — Rovněž z vlastní asi zkušenosti napsal Janov jako horlivý posluchač kázaní Milíčových, že „slovo Milíčovo jako pochodeň plálo". (*Fontes* I.,

Pravděpodobně byl v Praze již dříve, snad ještě za života Waldhauserova († 1369) [1]), navštěvuje zde některou farní nebo kollegiátní školu.

Není pochybnosti, že již v této první Pražské periodě života byl Janov dotčen reformním hnutím své doby, jež byli způsobili Waldhauser a Milíč. Janov slavně a zároveň radostně vyznává v předmluvě k Regulím, že *od mladosti své miloval bibli*, kterouž nazýval svou přítelkyní a nevěstou i matkou krásné lásky a poznání, bázně a naděje svaté, [2]) a že bible neodstoupila od něho od doby mládí jeho až do stáří a kmetství. [3]) Z těchto slov, jichž pravdivosti není příčiny nevěřiti, není potřebí vyvozovati více, než že Matěj z Janova již od svého mládí byl přístupen biblické zbožnosti, že již v mládí bylo biblí probuzeno v duši jeho vědomí náboženské a mravní, které sice nebylo dosud tak silné, aby nepodléhalo tlaku vládnoucích poměrův, ale které přece vždy chránilo jeho život od propadnutí světu a zároveň činilo jej schopným očištění a prohloubení. Jiná je otázka, kdo vzbudil v Janovu lásku a oddanost k bibli. Pravděpodobně to bylo samo duševní ovzduší vzbuzené Waldhauserem a zvláště Milíčem, ve kterém Janov žil svoje mládí, a které dýšilo biblickými ideály zákona Kristova. Milíč, který byl duchovním otcem mnohých myšlenek Matějových, jak bude níže ukázáno, který celou svou osobností a činností byl živou personifikací středověkého biblicismu a středověkého ideálu Imitatio Christi, ukazoval docela spontánně na bibli, jež později působením dalších samostatných studií a osobních zkušeností stala se živým a nevysýchajícím pramenem zbožnosti Matějovy.

3. Matěj z Janova konal svoje vyšší studia *na universitě Pařížské*. Kdy do Paříže odešel, není žádnou zprávou zjištěno. Zápis jeho na artistické fakultě Pařížské nebyl patrně vůbec zaznamenán. [4]) Ale

---

431, pozn.) S tím srovnej podobné svědectví Štítného o „ohnivých slovích“ Milíčových.

[1]) Tomu zdála by se nasvědčovati slova o Waldhauserovi, který prý spolu s Milíčem naplnili slovy a spisy svými přední sídla církve, totiž Řím, Avignon a Prahu, kde Konrád zemřel. K tomu pak Janov dodává: Et obsecro hic virum quemque lectitantem, ne michi indignetur, si testimonium prohibeo *hiis*, [illegible] *vidi et meis auribus audivi, et manus mee tractaverunt*“. *Fontes*, I, 431, pozn..

[2]) ...ipsa (sc. biblia) est, quam a iuventute mea adamavi, et vocavi ipsam amicam et sponsam meam, ymmo matrem pulchre dileccionis et agnicionis et timoris et sancte spei ɔc. *Cod. Mus.*, f. 4b. (*Palacký*, Vorläufer, 60).

[3]) Srov. výše str. 8, pozn. 1.

[4]) Úřední záznamy o jednotlivých údech fakulty artistické, kterou každý musel dříve projíti, než se stal údem některé z ostatních tří fakult, jsou zacho

z vlastního přiznání Matějova, podle něhož trvaly jeho pařížské studie devět let, [1]) t. j. určitě do r. 1381,[2]) vysvítá, že Matěj z Janova počal v Paříži studovati *r. 1373.*[3]) Na universitě Pařížské studoval především svobodná umění na artistické fakultě. Jako Čech náležel do posledního, ale počtem nejčetnějšího ze čtyř národův artistických, totiž do národa anglického, který se v té době rozděloval ve dvě hlavní skupiny národní čili provincie, t. j. v provincii Skotův a v provincii Germánů, k nimž přistupovali Hollanďané, Poláci, Uhři, Čechové a j.[4]) Jak bylo všeobecným zvykem [5]), vyvolil si pravděpodobně i náš Matěj při svém vstupu na fakultu staršího mistra, který jej před úřady universitními i městskými zastupoval a předsedal při aktech, jimiž nabýval grádův universitních. Soudíme-li podle mistra Gerarda Kalkara, pod nímž se stal Janov licenciátem, nebyl jeho senior Čech, nýbrž Holanďan, požívající znamenité vážnosti mezi mistry národa anglického.[6]) Poněvadž velkého bohatství Janov nikdy neměl, musel se patrně vyživovati podobně, jako nesčetní jeho kollegové, opisováním kněh, slou-

vány v *knize prokurátorů* jednotlivých národův; ale tato kniha neobsahovala seznamu všech scholárův, nýbrž především seznam determinantů, licenciátův a mistrů. Srov. *Denifle*, Auctarium, Praef., XI. XXVIII.

[1]) Non enim indoctas fabulas secutus, hec scribo, sed ea, que *per novem annos Parisius* a magistris meis dicici et reportavi, et *in universitate sancta Pragensi per h. (sic) octo annos continuos*, studendo a diebus adolescencie mee in sacris literis, conquisivi. *Cod. Univ.*, III. A 10, f. 108a, col. 1.

[2]) Viz bullu papežskou z 1. Apr. 1381 (uv. níže).

[3]) Podle tohoto počítání nesetrval Matěj z Janova u Milíče až do jeho smrti († 1374, 1. srpna). S tím se též shoduje ta okolnost, že se Matěj z Janova ve svém vypravování o Milíčovi (*Fontes*, I., 431—436) nezmiňuje podrobněji o příhodách Milíčových po r. 1373, jmenovitě že úplně mlčením opomíjí žalobné artikule, které Pražští faráři proti Milíčovi u dvora papežského na konci r. 1373 byli zdvihli: celé této poslední persekuce Milíčovy dotýká se Janov slovy zcela všeobecnými, že za všecky své dobré skutky Milíč trpěl jen nekonečné osočování, potupy a stálá pronásledování od Pražských antikristů „usque ad de synagoga eieccionem per varias impediciones et anathematizaciones et ultimo expulsionem de patria in exilium; nam A·inione exulans est mortuus" (*Fontes*, I., 436). Co pak Janov vypráví v Regulích, v kn. I., tr. 2, reg. 2, c. 1, *Cod. Mus.*, f. 21*b*, že totiž v době Milíčově protivníci častého přijímání psali na stěny chrámů své nejapnosti (suas inepcias) a na kazatelnách zpravidla své huby otvírali, ano i v sv. paláci papežově ne bez velkých nákladů žalovali, vztahuje se ovšem na uvedené pronásledování Milíčovo z r. 1373—74, ale Janov mohl se o tom dověděti z pozdějšího vypravování žáků Milíčových.

[4]) *Denifle*, Auctarium oc, Praef., p. XVI. — XVII.

[5]) *Thurot*, l. c., str. 38.

[6]) Srov. Auctarium, I., i Chartularium univ. Paris., ed. *Denifle*, III. passim.

žením bohatším scholárům nebo professorům aneb snad i žebrotou, která se tehdy vlivem theorií i prakse žebravých mnichů nepovažovala za nic ponižujícího.[1]) Pro chudé scholáry národa anglického německé provincie byla zřízena kollej, zvaná Domus Almanorum pauperum scholarium (v ulici Pavée-du Mûries).[2]) Snad do ní náležel i Matěj z Janova.

První „umění", které náš scholár na fakultě artistické musel studovati, byla *logika* — „umění všech umění". Tento logický kurs trval dvě léta, a teprve ve třetím roce mohl se scholár přihlásiti k první zkoušce, zv. *determinace*. Zkušebním předmětem determinace byla grammatika, parva logicalia (t. j. sedmý traktát ze Summuly Petra Hispana) a předepsané knihy Porfyriovy a Aristotelovy.[3]) Kdy Matěj z Janova tuto zkoušku podstoupil, není známo; snad r. 1375. Možná, že jako chudý scholár byl připuštěn k bezplatné zkoušce, zvané *subdeterminace*.

V červenci r. 1376 stal se Matěj z Janowa *licenciátem* artistické fakulty Pařížské pod mistrem Gerardem z Kalkaru za prokurátorství mistra Viléma z Wadenoy.[4]) Podmínkou k dosažení tohoto druhého grádu na artistické fakultě bylo především absolvování jednoho řádného a dvou mimořádných kursů z úvodu Porfyriova, z kategorií, z interpretace, z prvních a druhých analytik, dále poslouchání přednášek z Aristotelových spisů: Physicorum, de generatione et corruptione, de coelo et mundo, a parva naturalia čili z knih de sensu et sensato, de somno et vigilia, de memoria et reminiscentia, de longitudine et brevitate vitae, z Boethiova spisu de consolatione philosophiae a z metafysiky; konečně poslouchání přednášek z mathematiky a astronomie.[5]) Druhou podmínkou a zároveň předmětem přísahy, kterou

---

[1]) *Thurot*, l. c., str. 39.

[2]) *Denifle*, Auctarium, Praef., p. XVIII.

[3]) *Thurot*, l. c., str. 47.

[4]) Liber procuratorum nationis anglicanae, a. 1376. Isti sunt licenciati in procuratoria predicta (sc. Mag. Wilhelmi de Wadenoy): Primo licenciatus fuit dominus *Mathias de Janov* sub magistro Gerardo de Kalker, qui juravit in plena congregacione nacionis statutum paupertatis. Následuje: It. licenciatus fuit d. Joh. Muntschemannus, bacalarius Studii Pragensis etc. Kdyby se byl Janov dříve stal bakalářem university Pražské, bylo by to zajisté podobně zaznamenáno. — *Auctarium chartularii univ. Paris.*, ed. Denifle, I, str. 500. — Že se Matěj z Janova stal licenciátem v červenci r. 1376, vysvítá z doby úřadování Wadenoyova (od 2. července do 5. srpna, cf. *Auct.*, p. 499 a 501).

[5]) Srov. přísahu licenciátů stanovenou r. 1366, ap. *Bulaeus*, Hist. univ. Paris., IV, p. 390, *Denifle*, Chartul., III, cf. *Thurot*, l. c., str. 51, a též *Féret*, La fac. de théologie de Paris, III, str. 71.

musel licenciát složiti v ruce prokurátorovy, bylo dosažení 21. roku a aspoň tříleté studium v Paříži na fakultě artistické. Ale fakulta žádala jen dvouletého studia a početí třetího roku, a v národě anglickém často determinanti stávali se licenciáty v jednom a témž roce.[1]) Po přísaze musel licenciát zaplatiti zpravidla 5 burs receptorovi národa, salarium bedellům a šestou bursu na potřeby národa.[2]) Matěj z Janova byl však od těchto poplatkův osvobozen, protože „juravit in plena congregacione nacionis statutum paupertatis".[3]) Zkoušku z předepsaných předmětů Janov vykonal nejspíše u sv. Jenovefy, kde se obyčejně licenciátské zkoušky konaly (superius examen); zkoušce předsedal kancléř sv. Jenovefy, a zkoušeli čtyři mistři examinátoři, volení od kancléře z delegovaných mistrů každého národa po jednom.[4]) Po zkoušce kandidát měl veřejnou přednášku buď v biskupské aule nebo v kostele sv. Jenovefy.[5])

Ještě téhož roku a měsíce, co se stal licenciátem, stal se Matěj z Janova *mistrem svobodných umění.*[6]) To se dálo v slavnostním aktu, zvaném *inceptio,* konaném pod auspiciemi téhož mistra Gerarda z Kalkaru, jenž předsedal i při Janovově licenciaci, a z jehož rukou přijal nyní biret, odznak mistrské hodnosti. Jako nový mistr čili bejanus nebo novicius zaplatil Janov „pro jocundo introitu" (totiž ad primam congregationem magistrorum) frank,[7]) nejmenší to poplatek, jaký noví mistři byli přísahou zavázáni platiti.[8]) Od placení burs byl Janov pro chudobu osvobozen.[9])

Jsa mistrem svobodných umění, nepřestal býti Matěj z Janova členem národa anglického; bylť i nadále toliko scholárem university,

---

[1]) *Thurot,* l. c., str. 52. *Denifle,* Auct., Praef. p. XXXI.

[2]) *Denifle,* Auct., Praef., p. XLVIII.

[3]) Viz pozn. 4. Za chudého byl v národě anglickém ve 14. st. počítán ten, jehož bursa, t. j. summa peněz, kterou bylo scholárovi vydati týdně na byt a stravu, nepřesahovala 16 denárů; cf. *Thurot,* l. c.. str. 64, a *Denifle,* Auct., Praef., p. XLV.

[4]) *Thurot,* l. c., str. 54. sq. *Denifle,* Auct., Praef., p. XXV a XXXI.

[5]) *Thurot,* l. c., str. 57.

[6]) Isti sunt incipientes ejusdem procuratorie Wilhelmi de Wadenoy: . . . Item incepit dominus Mathias de Janov sub magistro Gerardo de Kalker. Juravit statum paupertatis. *Denifle,* Auct., I, p. 500.

[7]) Ibid. p. 501: Isti sunt magistri, qui in procuratoria prescripta intraverunt de novo congregaciones et solverunt quilibet pro jocundo introitu francum: . . Magister Mathias de Janov solvit francum.

[8]) *Denifle,* Auct., Praef., p. XLIX.

[9]) Viz pozn. 6.

dokud nedosáhl grádu ve vyšší vědě, než byla svobodná umění.[1] A Matěj z Janova vyššího grádu nedosáhl, ač po šest let až do r. 1381 *studoval theologii*.[2] Studium theologie nevylučovalo však jeho působení na fakultě artistické. Každý národ fakultní měl svoje školy a kolleje, jež řídili právě mistři svobodných umění toho kterého národa. Mistr Janov učil patrně též na některé škole národa anglického, konal řádné přednášky, zkoušel nové licenciáty, účastnil se disputací, — zkrátka byl *magister regens*. Tomu nasvědčuje ta okolnost, že se pod ním stal mistrem svobodných umění Mikuláš z Freynstatu r. 1380.[3] Zdali byl Janov magister regens delší dobu či jen tento rok, není známo.

Universitní karriera neposkytovala mistrům životního zaopatření. Pařížští — i jiní — graduovaní byli tlakem poměrů, které znaly pevné zaopatření toliko v církvi, nuceni žádati o církevní beneficium, jež zabezpečovalo jejich existenci. Ve 14. stol., v době systemu papežských provisí a expektancí byli graduovaní členové university nuceni žádati o církevní beneficia cestou milosti papežské. Již od doby Klimenta VI (1342—52), ne-li dříve, počal se na universitě Pařížské obyčej, posílati papeži t. zv. *rotulus nominandorum*, t. j. rollu obsahující jména těch graduovaných, kteří žádali o udělení některého, zpravidla určitě vyznačeného beneficia prostřednictvím papežské provise nebo expektance. Rotulus byl pro žádající mistry skoro existenční otázkou, a svědčilo to o velikém vlivu university Pařížské v době avignonských papežův i v době schismatu, jakož i o rozsáhlé moci papežově, že žádosti inrotulovaných mistrů byly skutečně vyplňovány a podle okolností i žádaná beneficia od mistrů dosahována. Rolla byla ke kurii papežské posílána obyčejně jednou za rok. Jména žadatelů

---

[1]) Že magistri artium náleželi stále mezi scholáry a tím do svazku národův, ukázal *Denifle*, Die Universitäten des Mittelalters, I, str. 97—98.

[2]) V papežské bulle z r. 1381 (viz níže) se výslovně praví: qui . . . ut asseris, per sex annos in theologia Parisius studuisti &c. Mistrem svobodných umění stal se Matěj z Janova r. 1376, z Paříže odešel r. 1381. Musil tudíž počíti svoje studia theologická hned r. 1376 a počítati tento rok i rok 1381 za plná léta. — Že se Matěj z Janova nestal ani biblickým bakalářem v theologii, nelze mu klásti za vinu. Neboť se na kandidátu tohoto prvního stupně bakalářského žádalo aspoň dokonání šestiletého studia (*Bulaeus*, l. c., IV, 426, *Thurot*, l. c., str. 138), a Matěj z Janova plných šest roků theologii v Paříži nestudoval, byť se to zdála tvrditi právě uvedená slova papežské bully. O literární činnosti Matějově na universitě Pařížské viz hl. II, § 1 a 4, III, 5.

[3]) Za prokurátorství M. Hermana de Warendorpe: . . . Item incepit dominus Nycolaus de Freynstat sub magistro Mathia de Bohemia, cujus bursa VII solidi. Solvit. *Denifle*, Auct., I, 590.

byla v ní sestavena v pořádku seniority, ale tak, že magistri regentes byli před magistri non regentes a mistři přítomní před nepřítomnými. Za inrotulaci platili přítomní mistři po franku a nepřítomní po dvou francích do rukou nuntia universitního, který rotulus k papeži nesl.[1]) O takovou inrotulaci žádal též Matěj z Janova v dubnu r. 1377 pro ten případ, že by byl rotulus uzavřen, t. j. k papeži poslán za jeho nepřítomnosti; chystalť se právě na cestu do vlasti, ale mínil v brzku vrátiti se zpět do Paříže.[2]) Zdali tuto cestu skutečně vykonal, není známo.

Roku 1378 universita Pařížská zpívala slavné Tedeum, dověděvši se o zvolení papeže Urbana VI. Ještě v červnu posílala do Říma rotulus. Poslem národa anglického byl mistr Gerard z Kalkaru, týž, jenž přede dvěma roky povyšoval Matěje z Janova na mistra svobodných umění. Ale rotulu Urban VI. nedostal. Dříve než se poslové university vydali na cestu, skoro všichni kardinálové v Římě opustili Urbana a odebrali se do Anagni. Poslové, byvše o tom v Avignoně zpraveni, rozdělili se; jedni opustili Urbana a čekali v Avignonu nebo v Italii na nového papeže, druzí, jako Kalkar, vrátili se s rotulem do Paříže. Dne 20. září r. 1378 byl zvolen protipapež Kliment VII. Universita i národ anglický zůstali nerozhodni; ještě 8. ledna r. 1379 universita v odpovědi králi franzouzskému prohlásila neutralitu. Pro neutralitu byl v celku též národ anglický vlivem Jindřicha z Langenštejna, jehož žákem v theologii byl výše vzpomenutý Kalkar, a M. Konráda z Gelnhausenu. V neutralitě národ anglický setrval i po 26. a 30. květnu téhož roku, kdy se universita na vyzvání královo otevřeně prohlásila pro Klimenta VII, a protestoval spolu s národem pikardským proti poslání společného rotulu papeži Avignonskému (v říjnu 1379). Ale tento protest národa anglického nebyl jednomyslný. V národě anglickém vedle Germánův a Flámů, kteří, jsouce většinou přívrženci papeže římského, vytrvale živili opposici proti církevní politice krále francouzského a celé university, byl veliký počet Skotů, kteří šli

[1]) Srov. *Rashdall*, The Universities of Europe in the Middle Ages, I, p. 533—535, *Haller*, Papsttum und Kirchenreform, I, str. 139—140, a *Denifle*, Auct., praef., p. 4.

[2]) Item supplicavit magister Mathias de Janow, in casu, quo concluderetur rotulus, quod posset imponi, quia iturus esset ad partes suas et in brevi reversurus; cujus supplicacio concessa erat, sicut alios, scilicet juxta posse nacionis." Za totéž žádal přítel Matějův mag. Stanislaus de Milonow (de Polonia), s jehož jménem se ještě setkáme. Stalo se za prokurátorství M. Mikuláše Pice de Gorinchen r. 1377, 7. dubna (*Denifle*, Auct., I, 514). *Tadra*, Kulturní styky, str. 252, omylem klade rok 1376.

s universitou a zapsali se do rotulu poslaného Klimentovi; učinili tak především proto, že jediný Kliment, jsa uznáván v jejich vlasti, mohl jim s prospěchem uděliti beneficium. V universitě bylo stálé vření, vzbuzené růzností názorův a návrhů na odstranění dvojice papežské a podporované spory mezi jednotlivými národy (zvláště r. 1381—1382 mezi národem anglickým a gallským) i mezi příslušníky téhož národa, jako mezi Skoty a Germány v národě anglickém. K tomu přistupoval konflikt university s vládou. V květnu r. 1381 universita odřekla se Klimenta, a jednala o svolání generálního koncilu, jakožto nejjistější cestě k odstranění schismatu, i usnesla se žádati svolání koncilu. Tu regent, vévoda z Anjou, nechtěje strpěti návrh, jenž činil pochybnou volbu Klimentovu, uvěznil posla university, urbanovce M. Jana Rousse. Universita odpověděla zastavením přednášek. Vévoda byl nucen propustiti vězně university. Rousse, jsa na svobodě, prchl do Říma, a s ním mnozí mistři jiní. Po čase prchl z Paříže sám rektor universitní M. Jan de Salice, a i jeho následovali někteří mistři. Rozmíšky mezi klimentovci a urbanovci v národě anglickém měly konečně za následek secessi četných Germánů z Paříže. Odchodem urbanovců nabyli převahy klimentovci, tak že již v listopadu r. 1382 národ anglický jednal o poslání společného rotulu papeži Klimentovi. Celá universita uznala tehdy Klimenta VII. za pravého papeže podruhé.[1])

Toho času nebyl již Mistr Matěj z Janova v Paříži. Zdá se, že *opustil Paříž již na počátku r. 1381*, když se byl již dříve dal vysvětiti na kněze a dosáhl 11. května r. 1378 reservace papežské na církevní beneficium buď se správou církevní nebo bez správy na podacím arcibiskupově, proboštově, děkanově a kapituly Pražské.[2]) Neboť 11. února 1381 žádal jeho přítel M. Stanislav Polák ve shromáždění anglického národa pro M. Matěje o odporučovací listy ke králi českému Václa-

---

[1]) Srov. *Valois*, La France et le Grand Schisme d' Occident, I, str. 121—141, 334—348. *Denifle*, Auct., praef., p. LXV—LXXI.

[2]) Srov. *Krofta*, Monum. Boh. Vaticana, V. (Urbanus VI.), pars I, p. 22. nr. 6. V této bulle Janov jmenuje se již „knězem Pražské diecéze“. Naproti tomu v V. kn. Regulí, psané roku 1392 nebo 1393 (viz níže hl. II, § 4, V.), se praví, že „od počátku svého kněžství až dosud po 12 let podává laikům tělo a krev Ježíšovu v kathedrálním kostele Pražském“ (srov. níže hl. III., B) a). Tato slova nutno poopraviti v tom smyslu, že Matěj z Janova nepodával svátost oltářní laikům v kathedrálním kostele Pražském od *samého* počátku svého kněžství. Neboť zástupcem arcibiskupovým stal se teprve na konci r. 1381 (viz níže), kdežto knězem se stal již před 11. květnem r. 1378.

vovi a k arcibiskupu Pražskému Janovi z Jenštejna. [1]) Snad již v té době nebo v době nejblíže následující odešel Janov, který byl rozhodný urbanovec, podruhé *do Říma* žádat papeže o milostný list na nějakou prebendu v Praze. Papež žádosti jeho vyhověl, i dal mu vyhotoviti bullu ze dne 1. dubna 1381, kterou mu udělil expektanci na kanovnictví kostela Pražského, až bude jaké uprázdněno. [2]) Smíme-li souditi z jedné narážky v Regulích, stály Janova oba milostné listy papežovy velké nesnáze a útraty peněžité. [3]) Snad právě na těchto cestách do Říma r. 1378 a 1381 poznal Janov jmenovitě město Luku v Italii a zlořády jeho. [4]) Z Říma se Janov vrátil *zpět do Paříže*, neboť 20. dubna t. r. žádal ve shromáždění národa anglického prostřednictvím M. Stanislava Poláka o obnovení odporučovacích listů ke králi českému a k arcibiskupovi Pražskému.[5]) Byl tudíž ještě toho času ve svazku Pařížské university. [6])

---

[1]) *Denifle*, Auct., I, p. 598, de a. 1381, 11. Febr.: Item eodem die et eadem hora supplicavit magister Stanislaus de Polonia ex parte magistri Mathie de Bohemia pro quibusdam literis recommendatoriis ad regem Bohemie et ad archiepiscopum Pragensem, cujus supplicacio concessa fuit.

[2]) Tato bulla papežská jest zachována v opisu v kodexu kapit. archivu Pražského, zvaného *Liber recept. canonic. Prag.*, sign. G. 25./2. f. 79a. Podstatný obsah její podává *Krofta*, Monum. Boh. Vatic., V, 1, p. 54, nr. 59.

[3]) Srov. l. III, tr. 4, c. 25, f. 115a: Pro quibus (totiž milostné listy) oportet adire sedes prelatorum et tremebunde coram ipsis pro talibus supplicare et inpetrare difficulter, non sine inpensis magnis et expensis, saltem scriptoribus ipsorum pro literis super inpetrato confectis et formatis.

[4]) Srov. l. IV, art. III, c. 4, f. 297b — 298a: Sed in Luca, solempni in Lombardia civitate, tempore pape Urbani VI., audivi publice per vicos et plateas voce preconia proclamari, quod mulieres innupte non deferant aurum et argentum nec non alie quecumque vestes inpudicas et profanas. Srov. též l. V, dist. VI, *Cod. Univ.*, III. A 10., f. 126*a*, col. 2: . . . ymagines, que venerantur per dei ecclesiam, ut *in Luca et in Roma*, et alias ubicumque. V l. III., tr. 6, c. 53, f. 255a M. Matěj praví zajisté též z vlastního názoru: Exercicia luxurie aut carnalis amoris, utpote sunt coree et conventicula iuvenum ita excusare et dignificare, ut non nisi in ecclesia dei, *velut fit in Galia, Francia et Ytalia* ꝛc. To je mu čtvrtou hlavou apokalyptické šelmy.

[5]) Item in supradicta congregacione nacionis apud Sanctum Maturinum celebrata (20. Apr.) magister Stanislaus de Polonia, cui nacio alias concessit quasdam literas recommendatorias ad regem Bohemie et ad archiepiscopum Pragensem ex parte magistri Mathie de Bohemia, supplicavit idem magister Stanislaus pro renovacione data dictarum literarum alias sibi concessarum; cujus supplicacio concessa fuit. *Denifle*, Auct, I, 605.

[6]) Slova bully papežské z 1. dubna r. 1381 . . . „qui . . ut asseris, per sex annos in theologia Parisius *studuisti*", nemusí býti vykládána, jakoby Matěj byl ukončil studia Pařížská již před 1. dubnem t. r.

4. Kdy M. Matěj opustil na dobro Paříž, není určité známo. [1]) *V Praze* byl 12. října r. 1381. [2]) Cesta z Paříže do Prahy vedla Norimberkem, kde Janov poznal zbožné ženy. [3]) Když přišel do Prahy, předstoupil dne 12. října roku 1381 o 9. hod. ranní před kapitulu Pražskou, t. j. před děkana Přibíka, scholastika M. Vojtěcha Raňkova, čtyři arcijáhny a čtyři kanovníky, kteří tehdy byli capitulariter shromážděni, a předložil milostné listy papežovy výše uvedené. Kapitula, přečetši a uváživši je, odpověděla M. Matějovi, že chce a jest ochotna poslechnouti mandátů papežských, i přijala jej za kanovníka. Na to M. Matěj, dotknuv se sv. evangelia, složil v ruce děkanovy obvyklou přísahu na zachovávání statutův a obyčejů kapitulních, a děkan mu vykázal místo v kůru a v kapitole. [4]) Ale přijetí M. Matěje z Janova za kanovníka neznamenalo dosažení prebendy kanovnické. Kapitula Pražská skládala se tehdy z dvaatřiciti kanovníků s celými prebendami a ze dvou kanovníků s polovičními prebendami. [5]) Urban VI. za první čtyři léta svého panování, t. od r. 1378 do r. 1381, udělil však z milosti apoštolské rozmanitým osobám 31 prebend kanovnických při kostele Pražském; r. 1381, kdy dostal Janov expektanci na kanovnictví, udělil

---

[1]) Možná, že Matěj z Janova náležel mezi ty mistry-urbanovce z Paříže odešlé, o kterých se zmiňuje arcibiskup Jan z Jenštejna ve svém listě poslaném z Frankfurtu v září r. 1381 kolleji Karlově v Praze a oznamujícím úmysl krále Václava IV., přenésti Pařížskou universitu do Prahy (ap. *Denifle*, Chartul., III, p. 584—585). Arcibiskup píše: „Plures iam magistri (t. urbanovci) adeo deturpati Parisius recesserunt, unde unus in presenti advenit et premissa similiter peciit, qui una cum predicto domino nostro et honesta ambasiata (= Pileo de Prata) desuper domini mei regis ibunt ad predictum negocium consummandum." — Podle *Tschakerta*, Peter von Ailli, str. 50. pozn. 3 opustil Matěj z Janova Paříž pravděpodobně s urbanovci následujícími rektora Jana de Salice, ale nešel do Říma nýbrž do Prahy. Tato domněnka Tschakertova je nesprávná, protože secesse mistrů s rektorem Janem de Salice stala se až po secessi Roussově, kteráž nebyla dříve než až po 15. červenci 1381 (srov. *Denifle*, Chart., III, p. 583—584). Podle mého výkladu Janov opustil Paříž již dříve, a to buď vůbec dříve než Rousse, buď současně s Roussem, jehož mezi jinými tehdy následovali Konrád z Gelnhausenu, Jindřich z Oyty a snad i Jindřich z Langenštejna.

[2]) Viz pozn. 4.

[3]) Doklad je uveden u *Palackého*, Vorläufer, str. 62—63.

[4]) *Cod. Capit. Prag.*, G 25./2., f. 78*b* — 79*a*. — Mimo milostné listy papežské předložil Matěj z Janova též obvyklý list exekuční (*litera executoria*, l. c., f. 79*b*), datovaný též 1. dubna r. 1381, kterým byli biskup Pennenský a opat Břevnovský ustanoveni za vykonavatele rozkazu papežova. Processus byl vykonán Jindřichem, opatem Břevnovským, 9. října (sic — l. c.).

[5]) *Tomek*, III.², str. 29.

tento papež celkem šest prebend kanovnických ještě neuprázdněných. [1]) Z toho je patrno, že milostný list Matějův neměl pro něho v dohledné době praktické ceny. Sice, když se místo, na něž měl nároky, uprázdnilo, ucházel se, ano i soudil se o ně, ale beneficia, jež mu vším právem náleželo, t. j. kanovnictví, nedosáhl; vysoudil je jeho protivník. [2])

Byl tedy Matěj z Janova, mistr Pařížský a držitel dvou papežských listů milostných, bez prebendy — pauper philosophans. [3]) Tu se ho patrně ujal M. Vojtěch Raňkův, scholastik Pražský a bývalý scholár, mistr i rektor university Pařížské. Aspoň mu poskytl příbytek ve svém domě. [4]) Snad naň upozornil též arcibiskupa Jana z Jenštejna, jenž asi ještě na konci téhož roku 1381 ustanovil Janova svým *zpovědníkem čili poenitenciářem* [5]) *a snad i kazatelem při kostele*

---

[1]) *Tomek*, III², str. 156. Srov. *téhož* seznam kanovníků ve sv. V. Doklady jsou u *Krofty*, Mon. Boh. Vatic., V, 1, p. 18—58.

[2]) L. III, tr. 6, c. 8, f. 215a: Nec ista dixi meipsum commendans, sed confiteor, quod modico ante fui totus vexatus et obtentus a spiritu antychristi, plenus cupiditate et contagiosa ambicione, magno animo cupiens habere divicias huius mundi, gloriam et honores et pro eo multa laboravi, inpendi vires et expensas, litigavi pro quatuor beneficiis. Et adhuc meum beneficium, michi omni iure debitum, ab adversario quodam detinetur ... Níže: Piissimo namque atque dulcissimo Jesu Christo michi iniquo et ceco graciose semper providente, in omnibus meis conatibus et cupiditatibus valde adversa successerunt, ita quod decies sum datus in conculcacionem et derisum meis superbis et amaris inimicis ɔc. Srov. též l. III., tr. 5, dist. 9, c. 5, f. 163*a*, co se praví o soudech v konsistořích:... quod videre potuit, qui in consistoriis illorum fuit aliquando occupatus. Průběh pře soudní je líčen jistě z vlastní zkušenosti. — *Tomek*, III², str. 351, překládá uvedená slova: „litigavi pro quatuor beneficiis“: „čtyrykrát se hlásil o uprázdněné beneficium“. Správnější zdá se mi býti, že se soudil o čtyři beneficia, totiž o kanovnictví, na něž měl bullu papežskou z 1. dubna 1381, a o beneficia na podacím arcibiskupově, proboštově, děkanově anebo kapituly Pražské, na něž měl dřívější bullu papežskou. O těchto soudech Matějových žádné zprávy jsem nenalezl.

[3]) Sám sebe tak nazývá v Prooemium k Regulím, f. 5a.

[4]) *Cod. Capit. Prag.*, G 25/2, fol. praelig.: Item mag. Mathias de Janow, qui manet cum mag. Adalberto, scholastico Pragensi, talem datam (sc. literam provisionis) habet ... Vojtěch Raňkův bydlel na Hradčanech v domě kapitulním, jejž byl kapitule daroval kanovník Beneš Krabice z Weitmile; dům ten stál na náměstí Hradčanském č. 67, vedle domu Rožmberského. Srov. *Tomek*, Základy místopisu, Hradčany, str. 140 a *Tadra*, M. Vojtěch Raňkův, v ČČM. 1879, str. 547.

[5]) O tomto úřadě Matějově víme jen z těchto slov jeho: Et accepi evidenter confirmacionem ipsius atque certam, et cui contradicere possum nequaquam, a tota multitudine hominum, cum quibus a principio sacerdocii mei laboravi usque modo per XII annos, eisdem corpus et sanguinem Jesu dispensando in kathedrali ecclesia Pragensi, tenens locum domini mei et patris in

sv. Víta. [1]) Není známo, zdali hned tehda dal se Matěj z Janova *zapsati na universitu Pražskou* a pokračoval ve studiích; spíše se zdá, že tak učinil o něco později. [2]) Na které fakultě byl zapsán, zda na theologické či na právnické, nelze zjistiti; neníť žádného úředního zápisu o něm jako o studujícím Pražské university.

Úřad arcibiskupského poenitenciáře a kazatele nebyl asi výnosný a nedostačoval k výživě svého držitele. Proto M. Matěj, když byl prohrál svoje soudy o kanovnické a jiné prebendy, zaopatřil si kolem r. 1388 *faru ve Veliké Vsi (Magna Villa) čili Michelsdorfu u Podbořan* na panství pana Jindřicha z Dubé a na Egerberku. [3]) Ale z této fary užíval Matěj toliko důchodů; zůstával stále v Praze, [4]) vykonávaje svůj zpovědnický a kazatelský úřad u sv. Víta, studuje dále na universitě a spisuje svoje spisy. [5]) Vedle každodenního kázaní u sv. Víta Matěj z Janova *kázával též u sv. Mikuláše na Starém Městě Pražském;* [6]) v těchto českých kázaních projevoval svobodné názory, k nimž byl dospěl ve svých spisech. Ostře vystupoval jmenovitě proti vládnoucímu tehdy uctívání obrazův a soch svatých; hlásal, že obrazy Krista a svatých poskytují příležitost k modlářství, pročež že mají býti spáleny nebo zničeny, a ne vzývány a v úctě jmíny klekáním

---

Christo domini archiepiscopi ecclesie supradicte, habens auctoritatem eius in audiendo confessiones (původně bylo v rukopise psáno: confessiones omnium hominum de sua, — ale tato slova jsou přeškrtnuta). *Cod. Univ.*, III A 10, f. 117a, col. 2. — *Tomek* neuvádí Matěje z Janova jako poenitenciáře arcibiskupova. Praví pouze, že Matěj z Janova zastával místo arcibiskupovo, jak se zdá, v případnostech arcibiskupu vyhrazených (Děj. III², str. 352). Janov sice dí na místě, jež měl Tomek patrně na mysli, prostě: habens auctoritatem eius in audiendo confessiones, jak právě uvedeno, ale na jiném místě praví, že ustavičně zpovídá (l. III, tr. 6, c. 33, *Cod. Mus.*, f. 227b).

[1]) *Cod. Mus.*, f. 36a a 227b.

[2]) Doklad viz výše na str. 10 pozn. 1.

[3]) Že M. Matěj z Janova byl farářem ve Veliké Vsi, ukázal *Tomek* v Dějepise Prahy, III², str. 349. Že to však nebyla Veliká Ves u Mělníka, jak se Tomek domníval, nýbrž Michelsdorf u Podbořan, vysvítá ze seznamu farářův v obou těchto vsích, jejž sestavil *Fr. Štědrý* v Methodu 1898, str. 78, na základě LC. Mezi faráři Veliké Vsi u Mělníka na konci 14. st. nepřichází žádný Matěj, kdežto mezi faráři Michelsdorfskými uvádí se „Mathias“ † 1393 (LC, V. 176) a po něm 1393, 5. pros. „Johannes, capellanus d. Henrici de Duba“ (ibid., VI. 76). — Podle LE XII. 27 měl r. 1388, 8. dubna jednání o desátky v Čepčicích.

[4]) Vysvítá z citátu na str. 18 pozn. 5 uvedeného.

[5]) Srov. str. 28 pozn. 1.

[6]) Vysvítá z úvodních slov Matějova odvolání r. 1389: Isti errores predicati sunt Prage apud S. Nicolaum in Antiqua Civitate boemice sc. *Höfler* II, 37.

a rozsvěcováním svící před nimi; rovněž že se nemá věřiti, že Bůh působí skrze obrazy nějaké zázraky těm, kdož je ctí. Také že není pravda, že svatí v nebesích a jejich ostatky (těla, kosti, oděv, klenoty) mají býti ctěny zde na zemi a že by tito svatí více lidem prospívali svými zásluhami a přímluvami, než svatí dosud žijící na zemi. Druhou myšlenkou, kterou Janov ve svých českých kázáních hlásal a hájil, bylo navozování posluchačů k dennímu přijímání svátosti oltářní.[1])

Tato kázání Matějova poskytla vítanou příležitost konsistoři arcibiskupské k zakročení proti kazateli, jenž dojista již před tím svou literární i praktickou činností vzbudil nedůvěru a podezření. Nejprve bylo na synodě Pražské konané 19. října r. 1388 usouzeno, aby žádný laik nebyl připouštěn častěji k přijímání, než nanejvýše jednou za měsíc, a zakázáno navozování laiků k dennímu nebo častému přijímání; současně pak aneb kolem této doby bylo uzavřeno, že se lidé mají obrazům modliti, že se má věřiti v jejich moc zázračnou a že nemá býti kázáno proti uctívání svatých.[2]) O rok později byl *Janov osobně pohnán před soud arcibiskupský a donucen veřejně ve slavné synodě Pražské (19. října r. 1389) odvolati* výše uvedené názory o kultu svatých a o přijímání svátosti oltářní a prohlásiti, že tyto kusy byly nedosti právě, zdrželivě a opatrně na kázaních prosloveny, a že on pravý opak jejich nyní drží a věří. Za trest Janov byl na půl léta zbaven kazatelství, zpovídání a přisluhování svátostí oltářní mimo svůj kostel farní, totiž ve Veliké Vsi.[3])

Matěj z Janova odvolal nerad a neupřímně; s lítostí a trpkostí mluví o tom ve svých spisech a s rozhořčením ještě větším nežli dříve horlí proti nezřízené úctě svatých a pro časté přijímání svátosti oltářní od laikův.[4]) Snad přestal kázati česky u sv. Mikuláše a snad přestal i přisluhovati svátostí oltářní u sv. Víta,[5]) ale nepřestal literárně s veškerou učeností a vehemencí odůvodňovati a šířiti mezi laiky i mezi kněžími svou nejdražší myšlenku o častém přijímání

---

[1]) Srov. Odvolání M. z Janova z 19. října r. 1389.

[2]) O usneseních těchto zachoval nám zprávu sám Janov v Regulích; jsou citována níže v hlavě III. Učení M. z Janova, A) a) § 5, 10 a B) a) § 1, c. 10.

[3]) To je obsah známé revokace Matěje z Janova, otištěného u *Höflera*, Prager Concilien, p. 37—38, a u *Palackého*, Doc., p. 699—700.

[4]) Srov. níže hl. III. Učení M. z Janova, passim.

[5]) Tomu sice odporují slova Matějova o neustálém vykonávání kněžského úřadu u sv. Víta po dvanáct let (viz výše str. 18 pozn. 5), ale je to ve shodě s ustanovením synodálním, vyměřujícím jeho trest.

laickém.[1]) Proto přišel ještě jednou v konflikt s církevními úřady: *r. 1392, 14. července musel předložiti vikářům arcibiskupa Pražského k ohledání dvě knihy,* jež byl sepsal, jednu na pergamenu psanou jazykem českým, a druhou na papíru psanou.[2]) Výsledek tohoto soudu není znám.

O něco později, 13. září 1392, stál Matěj z Janova *ještě jednou před soudem arcibiskupovým.* Zdá se, že arcibiskup Jan z Jenštejna zakázal svému poenitenciáři před touto dobou vykonávání kněžského úřadu a jmenovitě denní podávání svátosti oltářní laikům, snad právě následkem spisů, pro něž byl 14. července vyslýchán. Ale když M. Matěj slíbil, že bude poslouchati rozkazův arcibiskupových ve všech věcech dovolených a počestných, byl zákaz arcibiskupuv rozvázán, a poslušnému mistru bylo dovoleno vykonávati knězský úřad, kdekoliv by mu bylo milo.[3])

Věc se opakovala. Janov sice se podrobil arcibiskupovu mandátu, ale svého přesvědčení se nevzdal; pokračoval jak v denním podávání svátosti oltářní laikům u sv. Víta, tak i v písemném hájení této praxe. Zdá se, že právě ještě r. 1392 odpovídal obšírným traktátem (= V. kniha Regulí) na otázku svého přítele - laika, zda jest laikům dovoleno nebo prospěšno denně přistupovati ke stolu Páně.[4]) Potahování pro tento spis již neměl; mělť arcibiskup i jeho konsistoř v té době důležitější starosti než censurovati theologický a mravoučný spis Pařížského mistra. Arcibiskup byl tenkrát právě v nejprudčí rozepři s králem Václavem a od dubna r. 1394 nebyl vůbec v Čechách, nýbrž meškal v Římě. Kromě toho netrvalo dlouho, a autor traktátu sám ustal ve své činnosti. *Zemřel dne 30. listopadu, v den sv. Ondřeje, r. 1394.*[5]) Byl pohřben v kostele Pražském, a r. 1398 byl položen na jeho hrob mramorový kámen.[6])

---

[1]) Viz vyznání jeho uvedené níže a knihu IV. Regulí, určenou kněžím, a knihu V., psanou pro laiky.

[2]) *Tadra,* Acta judic., III, č. 263, a *Tomek,* III², str. 358. K tomu srov. též níže hl. II, § 5. 1.

[3]) Acta judic. a. 1392, ed. *Tingl,* p. 95: Magister Mathias, plebanus ecclesie in Magnavilla, non compulsus nec coactus, sed sponte et libere promisit mandatis domini Johannis, archiepiscopi Pragensis, in omnibus licitis et honestis obedire. Et dominus Johannes, vicarius in spiritualibus d. archiepiscopi Pragensis, relaxavit, quod ipse possit exercere officium sacerdotale, ubicumque sibi placuerit.

[4]) Srov. níže hl. II. § 4, V, co se praví o době sepsání této knihy.

[5]) *Cod. Capit. Prag.,* D 55 (o něm více viz níže hl. II., § 4 a) 7), f. 1 in marg. dole: „Anno domini M° CCCXCIIII, in die sancti Andree obiit venerabilis vir Magister Matthias Parisiensis de Janow, verbi domini Jesu crucifixi sollicitus predicator, et est in ecclesia Pragensi sepultus.“

[6]) *Tadra,* Acta judic., III, č. 298: Constituta personaliter Martha, contho-

5. Palacký pěkně praví ve svých Dějinách (III[3], 1, str. 35): „Popis zevnějšího života Matěje z Janova jest ovšem chudičký velmi; tím bujněji však rozvinul se květ jeho života vnitřního, pohybujícího se v říši myšlenek.“ Můžeme na základě upřímných konfessí autora Regulí pozorovati tento květ v jeho zárodku, v jeho pozvolném vývinu i v jeho plném rozpuku. Pokusím se tudíž v následujícím odstavci o výklad duševního vývoje Matěje z Janova, určitěji o výklad *vzniku a vývoje religiosity Matějovy* jakožto základní složky jeho duševního života. Analysu jeho myšlenek, snah a ideálů, které vykvetly z jeho religiosity jako ze své živné půdy, podám v kapitole jednající o učení jeho.

Pravil jsem svrchu (str. 9), že duše Matějova byla již od mladosti přístupna biblické zbožnosti, a že to byl *Milíč*, který probudil náboženský život v Janovu. Janov sice obcoval s Milíčem jen krátkou dobu, ale styk jeho s tímto „druhým Eliášem“, osobní zakoušení příjemnosti a půvabu jeho sebeobětavé osobnosti a pozorování jeho apoštolské horlivosti o spásu duší i jeho bezmezné lásky a oddanosti ke všem bližním bez rozdílu [1]) naplnily jeho mladou duši uctivým a zrovna posvátným obdivem a nadšením nad osobou a činností Milíčovou; to vyzírá z každého slova jeho vypravování o Milíčovi. Janov nedovedl si Milíče, jeho heroickou sebeobětavost i jeho ohromnou učenost vysvětliti jinak než božským posláním a inspirováním. [2]) Milíč se mu jevil jako pokračovatel v díle proroků, Ježíše Krista, apoštolův a mučedníkův [3]) a jako rušitel dlouhého ticha, jež zavládlo před posledním příchodem Kristovým a Antikristovým. [4]) Milíč byl v očích Matějových světec — „syn a takořka obraz pána našeho Ježíše Krista a zrovna vtělené podobenství jeho apoštolův“ [5]) . . . Nesmíme ovšem

ralis Nicolai, venditrix marmorum, promisit dare samulum (?) in reposicione lapidis marmorei super sepulcrum mag. Mathie, beate memorie, infra hinc (3. Nov.) et dominicam in die s. Katherine (25. Nov.), et quidquid Cunsso sartor impendet super posicione eiusdem lapidis, quod extunc dicta Martha tenetur eidem refundere et satisfacere ɔc. — O tom, jak později nad jeho hrobem „uřezali kus tabule“, uvedl jsem výše, str. 2, pozn. 1, zprávu br. Vavřince Krasonického a Jana Blahoslava.

1) Srov. doklady uvedené výše na str. 8

2) . . . vir probatissimus et spiritu dei habundanter afflatus ɔc. *Cod. Mus.* f. 206a (ap. *Höfler*, II, 46); fuit successive a spiritu Jesu visitatus ɔc. (*ibid.* II, 43).

3) *Höfler*, II, 45 (ve *Fontes* celý tento odstavec chybí).

4) *Ibidem.*

5) Ipse vero Mylycius, filius et ymago domini Jesu Christi, apostolorumque

zapomínati na to, že tato slova, karakterisující Milíče a jeho činnost, byla napsána po 17 letech, co se Janov s Milíčem setkal, že byla diktována reminiscencemi, jež byly prošly mediem dlouholetých zkušeností vlastních a byly posvěceny osobními sympathiemi žáka k učiteli a duchovnímu otci. Ale jedno možno přece z nich vysuzovati: sílu obrazu, vzoru a příkladu Milíčova, vztyčeného hned z mládí před duševním zrakem Matějovým. Tento vzor a obraz měl však zároveň určité tóny, které vzbudily podobnou duševní náladu u mladého Janova. Poukázal jsem již výše na to, že Milíč svým pojetím křesťanství a jeho realisováním spontanně ukazoval a vedl k bibli, již Janov od mladosti miloval. Ale nechci tento moment vlivu Milíčova na duševní vývoj Matějův přeceňovati; nechci tvrditi, že to byl Milíč, který přímo odkázal Janova na bibli a její studium, a tím že určil směr jeho dalšího vývoje duševního, a to prosté proto, že Milíč sám nebyl žádný theolog Písma a jeho čistého principu. Milíč působil především svým příkladem, svým životem. A tento život byl pojat a žit cele podle čistých ideálů středověké ethiky biblické a středověkého supranaturalismu i následování Kristova — v nejpřísnějších jejich požadavcích a důsledcích. A to právě na Janova, jako na celé davy tehdejšího obyvatelstva Pražského, působilo. Janov byl *zaujat* a oslněn Milíčovým křesťanstvím a pohnut k jeho následování. Janov opouštěl Milíče se zbožným úžasem nad tímto svatým mužem — odcházel do Paříže na studia, maje v duši silný a světlý vzor mravní a náboženský, jehož půvabu osobně zakusil. [1])

Ale Milíčův vliv na duševní vývoj Matěje z Janova nebyl tak silný, aby z něho byl učinil vědomého a neoblomného žáka a následovníka; k tomu chybělo právě plné uvědomění si smyslu vlastního života i poslání a životní zkušenost, což se dostavilo teprve v Pařížské a jmenovitě v druhé Pražské periodě života Matějova. *Pařížská universita* působila především na intellektuální vývoj Matějův. V analysi učení Matějova pokouším se vystopovati jeho Pařížské prvky. Zde jde jen o to, stanoviti, pokud a jakou měrou Pařížská universita a její okolí přispěly k rozšíření, zjasnění a prohloubení náboženského vědomí Matějova.

---

ipsius similitudo prope expressa et ostensa (ap. Höfler: onerosa!) ac. *Fontes*, I. 432, *Höfler*, II, 41.

[1]) Co je zde vyloženo o vlivu Milíčově na duševní, resp. náboženský vývoj Matěje z Janova, zakládá se především na interpretaci Janovova pojmami Milíče, ovšem s omezením v textu akcentovaným, a na následujícím výkladu přirozeného vývoje dalšího. Podrobností nedovoluje materiál.

Matěj z Janova mluví o universitě Pařížské vždy nejvybranějšími slovy chvály a oddanosti. Pařížská universita jest mu nejvyšším sídlem veškeré moudrosti a učenosti,[1]) neboť v ní jest množství mudrcův, které jest zdravím okršku zemského.[2]) Mistr Pařížský nazývá svou universitu nejsladší matkou a učitelkou, církví svatých, nevěstou neposkvrněnou žádným bludem, okrášlenou k libosti ženichově a hodnou sňatku s jediným synem božím; ta, jsouc oděna Kristem Ježíšem, rdí se sluncem boží moudrosti, a jsouc naplněna (annecta) ctností boží, osvětluje dvůr páně papežův i kleriky všech universit v církvi Kristově jasnými paprsky nezvratné pravdy theologické [3]) . . . Tato slova, byť sebe upřímnější a nadšenější, nutno však chápati a vykládati se stanoviska doby: takové panegyriky na universitu Pařížskou byly v celém tehdejším vědeckém světě bontonem, jejž zachovávali netoliko přední representanti university, jako byl kancléř university Gerson,[4]) arcibiskup Cambraisský a pozdější kardinál d'Ailli[5]) nebo kardinál Filastre,[6]) nýbrž i sami papežové.[7]) Nevyplývá tudíž z uvedených chvalořečí Matějových nic více, než že se jejich autor podle mravu své doby horlivě hlasil za odchovance Pařížské university.

Ale nicméně uvedené chvalořeči měly u Janova reálný podklad, a nebyly prázdnou frází. Janov studoval v Paříži po tři léta svobodná umění a po šest let theologii. Jako licenciát a později mistr svobodných umění osvojil si zajisté v náležité míře logické a metafysické vzdělání školy; to je patrno z methody i formy jeho spisův.[8]) Ale náboženský vývoj Matějův nezískal těmito studiemi ničeho. Zisk plynul teprve ze *studií theologických.* M. Matěj mluví v Regulích o theologii s úctou čistého scholastika; jeho slova mají ovšem určitou

[1]) *Cod. Mus.*, f. 137b.

[2]) *Cod. Mus.*, f. 235b.

[3]) *Cod. Univ.*, f. 117b, col. 1—2.

[4]) Srov. na př. Opp., ed. *Du Pin*, IV, 583: Est studiorum mater, pulcher et clarus sol Franciae, immo vero totius christianitatis. Jiné citáty ap. *Salembier*, Petrus de Alliaco, p. 6.

[5]) Cf. *Salembier*, l. c. p. 7.

[6]) Cf. *Salembier*, l. c. p. 6 n.

[7]) Ku př. Urban V. r. 1366 v Reformatio Universitatis (cf. *Ferét*, La fac. de théologie de Paris, III, 70) nebo Řehoř XI. v listě Pařížskému biskupu r. 1377 (cf. *Denifle*, Chartul., III, p. VIII.) nebo Bonifác IX. (cf. *Denifle*, l. c.). Byl též v době kolem r. 1388 složen pravděpodobně od Mikuláše z Clemanges celý traktát o chváléch na universitu Pařížskou: Laudatio Franciae et universitatis Parisiensis, ed. *Denifle*, Chartul., III, p. XXXI.—XXXVII.

[8]) O tom viz níže v hl. II., § 4, sub 6, kde se mluví o formě Regulí.

reformní tendenci, jež jej ideové spojovala skoro se všemi reformními theology Pařížskými, jako byli Gerson, d' Ailli, Clemanges a jiní: ale co zde jest důležitější: Matějovo cenění theologie znamenalo zároveň cenění bible, neboť bible byla Janovovi základem theologie. Výše jsme slyšeli vlastní slova jeho, že od mladosti miloval bibli. Tato láska byla nyní posílena a nabyla věcného odůvodnění. Janov ve své biblické konfessi praví po známých slovech o své lásce k bibli: „A jakmile jsem četl u sv. Augustina v knize De doctrina christiana a u Jeronyma, že studium textův svatosvaté bible jest na počátku i na konci nade všecko nutné a užitečné každému, kdo touží dosíci poznání theologické pravdy, a že bible jest a má býti každému křesťanu „primum et fundamentale“, ihned přilnula moje duše k bibli v lásce ustavičné“. [1]) Tedy studiem Augustina a Jeronyma, které patrně na Pařížské universitě se dálo, poznal Janov svrchovanou cenu bible jako pramene theologického poznání, a toto poznání roznítilo jeho lásku k bibli tak, že již neustydla. Ale tato láska nezůstala prázdným citem, nýbrž byla prohlubována a upevňována s jedné strany dalším stálým studiem svého objektu a s druhé životními zkušenostmi. [2])

Tento druhý moment v duševním vývoji Matěje z Janova, totiž *jeho životní zkušenosti*, cením vedle vlivu Milíčova, studia biblického a ovšem osobní povahy, jejíž dobré kvality stále předpokládám, nejvýše. Ale mám za to, že by to bylo přílišné zjednodušení a splоštění duševního vývoje Matěje z Janova, kdyby se prostě tvrdilo, že chudoba nedobrovolná přivedla Matěje z Janova na zbožnější myšlenky a k opravdovějšímu uvažování učení a příkladu Milíčova. Tak jednoduchý duševní vývoj Janovův nebyl, aby jediný stav chudoby byl způsobil jeho obrácení. Bylo zde více složek a motivův, zevnějších i vnitřních; z nich jsem zdůraznil motiv biblický, protože jej sám Matěj zdurazňuje. Ze zevnějších motivů z téže příčiny zdůrazňuji (vedle vlivu Milíčova) životní zkušenosti.

Matěj z Janova trpce naříká v Regulích na „ducha Antikristova, plného žádostivosti po bohatství, slávě a cti světské, jímž prý celý byl týrán a chycen“. „Chtěje státi se bohatým v tomto světě, upadl

[1]) Prooemium k Regulím, *Cod. Mus.*, f. 4*b*.

[2]) Studium theologie mělo, jak se domnívám, i zvláštní účinek na *povahu* Matěje z Janova; založilo jeho hierarchické vědomí a utvrdilo jeho oddanost k církvi Kristově. — O *názorech* Matěje z Janova, jaké měl na universitě Pařížské, poučují spisy, které tu napsal, totiž traktát Super passione Christi a traktát o příchodu Antikristově. O nich srov. níže hl. II., § 1) a 4).

jsem hluboce do tenat ďáblových." [1]) Tento vzdech platí jeho soudům o beneficia. Nevíme, jak se Janov díval na vlastní předehru k tomuto „ďábelskému" aktu, totiž na papežské bully, jež si byl těžce vyprosil. Ve svých spisech nikde o tom přímo nemluví, ale z prudkých útoků na papežské provise a kollace můžeme se domýšleti, že svoje ucházení o beneficia u papežské kurie odsuzoval též. Avšak při posuzování těchto skutků Matějových s ohledem na jeho celkový duševní vývoj nesmíme těmto projevům, jimiž zatracoval celý svůj život před úplnou konversí, přikládati touž váhu, jakou jim přikládal sám autor; nesmíme posuzovati a odsuzovati jeho život podle subjektivního měřítka, jaké kladl jeho mravní rigorism posledních let, nýbrž musíme je souditi historicky podle měřítka doby. Že se Matěj z Janova ucházel o papežskou provisi, nedokazuje, že nebyl ještě zachvácen reformním hnutím nebo že zapomněl na Milíčovy zásady. [2]) Již výše (str. 13) jsem podotkl, že v době, kdy papežové shrnuli do svých rukou osazování většiny církevních beneficií, bylo existenční nutností pro kněze, aby se ucházel o beneficium prostřednictvím papežských listů milostných. Této nutnosti se podrobovali všichni tehdejší kněží, kteří nebyli závislí na vlivu místních držitelů církevní moci, jmenovitě členové universit. S tohoto hlediska dlužno posuzovati Matějovu inrotulaci z r. 1377 a jeho papežské bully z r. 1378 a 1381. To bylo Matějovi z Janova jako knězi existenční otázkou, a nikoli mravním úpadkem. Pro duševní vývoj Matějův znamenají tyto jeho skutky jen tolik, že jeho mravní vědomí nedosáhlo dosud rigorismu jeho pozdějších let. [3])

Ale ze zkušeností, jichž Matěj z Janova nabyl tímto způsobem, vyplynul positivní zisk v jiném smyslu: Janov poznal v Římě fiskální a centralistický systém kurie na vlastní oči. Toto poznání, jakož

---

[1]) *Cod. Mus.*, f. 215a (srov. výše str. 8, pozn. 2).

[2]) *Böhringer*, l. c. Srov. též *Palacký*, Vorläufer, str. 48.

[3]) Mluvím zde o mravním rigorismu Matěje z Janova, pokud se jeví v jeho spisech. Hledím li však k jeho praktickému životu, neužil bych tohoto slova, neboť Matěj z Janova vedle poenitenciářství požíval prebendy venkovské fary, kdež nesídlel, a jak jsem svrchu poznamenal, soudil se i po konversi o desátky této prebendy. Ač nevíme, zda Janov jako poenitenciář byl k živobytí nucen užívati jiné prebendy, přece možno říci, že v praksi nedosáhl nikdy svého vzoru v theorii, totiž Milíče, nýbrž že se blížil po této stránce Waldhauserovi nebo Vojtěchu Raňkovu. Že Janov užíval prebendy, jejíž residenci nezachovával v tom vidím více než silný vliv všeobecné prakse jeho doby; je mi to známkou povahové nedůslednosti a slabosti (srov. též níže). Níže (hl. III. A) § 5, 11 b) poznamenávám, že Janov na jednom místě uznává mnohoobročnictví.

i zkušenosti, nabyté na cestách v rozmařilé Luce i ve zbožném Norimberce, jeho životní obzor značné rozšířily; ale obratu nebo aspoň nového směru duševního života jeho nepřivodily.[1] Neboť když přišel do Prahy, soudil se o beneficia.

Není pochybnosti, že výsledek těchto soudů roztrpčil M. Matěje; snad právě tato zevnější příhoda roznítila jeho odpor a nenávist k papežskému systému a k prelátům, kteří ho nepřipustili do svého středu. Ale byl ještě kolísavý ve své duši: nevěděl, co voliti a co držeti, zda žádostivě se domáhati dále beneficií a důstojenství, či spíše „vyjíti z ležení" a snášeti chudobu a hanbu Ježíše Krista, zda vykládati a glossovati Písmo či spíše mužně kárati neplodná díla temností a držeti čistou pravdu slov božích:[2] vida lesk přátel tohoto světa, chválil jejich pečlivost a usilovnost v službě Kristově, ale hned zmaten, odstoupil od nich a litoval, že chválil, protože viděl zároveň jejich ustavičnou daremnost.[3] Ještě však byl pyšný a závistivý, tak že i odrazoval laiky od častého přijímání svátosti oltářní.[4]

Ale brzo nastala *úplná konverse*. Matěj z Janova přičítá ji působení ducha Ježíšova; vykládá to zajímavým způsobem takto: „Pokud mě obklopovala „tlustá stěna" žádostivosti po bohatství a slávě světské a zatemňovala vzduch, dotud jako zajatec nebo opilec sladce jsem odpočíval; usiloval jsem všemožně „v malovaných stán-

---

[1]) Opaku se domýšlí *Neander*, VI, str. 423, n., upozorňuje na to, že Norimberk byl sídlem přátel božích a Markéty Ebnerové, jež byla ve spojení s Jindřichem z Nördlingenu. Ale dokladu pro styk Matějův s přátely božími v Norimberce není.

[2]) Mei autem in veritate pene moti sunt pedes, pene fussi sunt gressus mei. Et nisi Jesus crucifixus adiuvisset me paulominus, habitasset similiter in inferno anima mea ... Ego ab ineunte etate usque modo inter utraque dubitavi, quid eligendum aut quid tenendum, utrum sequi et inquirere beneficia et honores cupide et inpudice seipsum ingerendo, quod et feci per plurimum, aut potius „exire extra castra" portando paupertatem et improperium Jesu Christi (Hebr. 13, 13); aut querere vitam quietam in presenti et satis mollem, vivendo cum multitudine pariter et in pace, an pocius adherere fideli et sancte ewangelice veritat; utrum commendare, quod fere omnes commendant, consulere, quod multitudo consulit, excusare et glozare scripturas, sicut multi nimis presentes magni, famosi, docti et quasi omni specie sanctitatis et sapiencie induti excusant vel glozant, vel pocius viriliter accusare et increpare opera ipsorum infructuosa tenebrarum et magis tenere sinceritatem veritatis verborum divinorum ..; usque modo inquam, in quo meipsum firmiter stabilere nescivi: utrum spiritum devocionis mee et ipsius suggescionis sequi debeam ..., an sequi debeam spiritum illius multitudinis infinite ɔc. *Cod. Mus.* f. 278a–278b.

[3]) *Ibidem.*

[4]) *Cod. Mus.*, f. 23b.

cích“ stkvěle bydleti a jako člověk dlející na hostině nemyslil jsem na nic ani jsem neuvažoval o ničem, leda o tom, co láká oči a obveseluje uši. To trvalo tak dlouho, až se pánu Ježíši zalíbilo vychvátiti mě zprostřed stěn tak jako hlaveň hořící zprostřed ohně . . . I uvedl mě Pán do domu smutku, protivenství, hanby a pohrdání. Tehdy teprve, když jsem se stal chudičkým, potupeným a třesoucím se před slovem božím (Iz. 66.2), počal jsem diviti se pravdě písem sv., jak se nutně a nezvratně a neustále, v celku i v jednotlivostech, vyplňují až na vlas, tehdy konečně počal jsem se diviti přílišné lstivosti Satanově, která svou hustou mlhou pokryla všecko tělo a zavázala oči též velikých mudrců (= university Pařížské). A tehdy především nejmilejší Ježíš Ukřižovaný otevřel mi smysl, abych rozuměl písmům hodícím se na tento čas, povznesl moji mysl, abych poznával lidi marností pohlcené . . . A čta, porozuměl jsem jasně a správně ohavnosti zpuštění stojící příliš široko, vysoko a pevně na místě svatém. I zhrozil jsem se velmi a zmocnilo se mne silné štkání srdce, jež trvá i nyní a stále; počal jsem a často opakoval nářek Jeremiášův, vybízeje „mezi síní a oltářem“ všechny, koho jsem mohl, aby lkali nad nepravostmi v Jerusalémě, dcéři národa mého. *Tu vstoupil do prsou mých jakýsi oheň*, též tělesně cititelný, nový, silný a neobvyklý, ale velice sladký; tento oheň trvá ve mně stále až dosud a tím silněji se rozhořívá, čím více jsem v modlitbě povznesen k Bohu a k Pánu Ježíši Ukřižovanému; nemizí nikdy, leda když zapomínám Krista Ježíše nebo když planě mluvím nebo když ochabuji v kázni jedení nebo pití. Tu jsem hned znatelně zatemňován a učiněn neužitečný ke všelikému dobrému skutku až dotud, dokud opět s celým srdcem a s největšími vzdechy a nářky neobrátím se ke Kristu Ježíši . . . Když se třesu před soudem Krista, jenž tak snadno vrhá do pekla odsouzení a zpět přivádí do stavu milosti, tehdy vrací se mi onen oheň a ustavuje znovu mého vnitřního člověka, totiž připraveného ke všemu dobrému. A tehdy přijímám suggescí to, co píši, a co jsem nalezl řečeno: „Synu člověčí, rozkopávej stěnu.“ I poslechl jsem hlasu Boha svého a rozkopal jsem ji trojím způsobem: denním kázaním k lidu, stálým zpovídáním a spisováním těchto spisů s velikou pečlivostí ve dne i v noci.“ [1])

Toto vzácné a psychologicky významné vyznání ukazuje jasně poslední motivy konverse Matějovy. Chudoba a potupení lidí otevřely

[1]) L. III, tr. 6, 23, Cod. Mus., f. 227b; konec: Et obedivi voci dei mei et fodi eum (sc. parietem), tripliciter, sc. cottidie ad wlgus predicando, continue confessiones audiendo et ista scribendo cum magna solicitudine in die et in nocte sc.

mu tedy oči, čtoucí v bibli přítomnost; jeho duchovní zrak stal se nyní ostřejším a jeho soud přísnějším a pessimističtějším. Porozuměl a zhrozil se ohavnosti zpuštění postavené na místě svatém Počal se dívati na současné poměry prismatem apokalyptických obrazův a posuzovati je přísně podle zákona učení a života Kristova . . .

Při tom zajisté ožily jeho reminiscence na Miliče a jeho činnost: jeho mysl, prohloubená stálým studiem bible a očištěná životními zkušenostmi vrátila se k Milíčovi, k jeho osobě a dílu, posvěcenému duševní sourodostí a zjasněnému vzpomínkami z mládí.

Jako to pozoroval u Milíče, tak i u sebe pocítil *božskou inspiraci a božské poslání.* [1])

Počal denně kázati, [2]) stále zpovídati a bez oddechu spisovati. Stal se vědomým pokračovatelem v reformním díle Milíčově. [3])

Působilo k tomu zajisté i duševní ovzduší, v němž Janov žil a působil. Tento vývoj dokonala jeho *zpovědnická prakse.* [4]) Jako své-

---

[1]) Tento moment, totiž inspirování a suggerování duchem Ježíšovým, akcentuje autor Regulí častěii. Srov. pozn. 2 na str. 27 a některé doklady při výkladu motivů sepsání jednotlivých traktátů (hl. II.). Z ostatních dokladuv uvádím: Et ego, quandoque ista scripsi et quamdiu ista scripsi, michi semper affuit ille ignis captivans quodammodo meipsum et perurgens ad scribendum hic, que ponuntur . . . Quandocumque enim oro fideliter, strennue et cum attencione, mox adest michi et adurit cor et totum pectus meum valde admodum suaviter, et iocundum me facit mox ac devotum repletumque et potentem ad meditandum, docendum et orandum atque conscribendum, ac vivacem facit in memoria mea et intelligencia prophetarum, et tunc omnia, que lego in lege et prophetis, omni sua interpretacione alludunt limpide et apropriate huic tempori et figure qualitatique huius temporis atque elucidant singulas ipsius condiciones. *Cod. Mus.*, f. 239b. Cf. *ibid.*, f. 251a: . . utpote ego, qui hec scribo, vidi et valde video, domini veritate me illustrante ɔc. *Ibid.*, f. 289a: . . . in lumine Jesu crucifixi, a quo continue arguor, meipsum iudicans, deo teste, cottidie mente et spiritu revolvo.

[2]) S návratem k Milíčovi souvisejí snad též česká kázání Matějova u sv. Mikuláše na Starém Městě Pražském.

[3]) To vysvítá i z toho, že se Janov díval na Milíčovo dílo toliko jako na *počátek* postupné reformy církevní společnosti. Srov. *Fontes*, I, 434 – 435: Ad designandum illud, quod iam nuper est vocatum, quod dominus Jesus per Mylyczium *saltem quoad primordia* de Praga, babylonica et confusa civitate ac funesta, Jerusalem perfecit, lucidam civitatem supra montem constitutam, et amplius perficiet piissimus dominus et deus fidelis, quamvis . . . modo et *successive* per suum omnipotentem spiritum in predicatoribus, cuius spiritus inicia karissimo presbitero Myliczio in plenitudine sunt donata. O pozvolné reformě mluví Janov v Regulích častěji. Doklady viz v hl. III, A) a) § 6.

[4]) Na tento moment, totiž na vliv zpovědnické prakse na duševní vývoj Janovův, upozorňuje též *Neander*, l. c., VI, str. 369 a *Böhringer*, l. c., II. 4. 2, str. 35.

domitý a nezištný zpovědník, [1]) který se denně stýkal ve zpovědnici se zbožnými laiky, poznal dokonale lidské srdce, jeho nedostatky a potřeby; i toužil přirozeně poskytnouti těm, kdož mu otvírali duši, prostředek, jímž by se udržovali a posilovali ve stavu milosti, jehož po dokonané zpovědi dosáhli. Tento prostředek nabízela sama doba — prakse kněží Milíčova ducha, a žádala ho sama duševní nálada laiků, zvláště žen odchovaných Milíčem a jeho žáky. Bylo to *časté přijímání svátosti oltářní.* Tato myšlenka zaujala mysl Matěje z Janova takovou silou, že se konečně stala psychologickým exponentem duševního a náboženského života jeho a konkretním symbolem veškerého jeho myšlení a jednání ve směru reformním.

Myšlenkou častého přijímání svátosti oltářní byl duševní a náboženský vývoj Matěje z Janova ukončen a vyvrcholen.

6. Již z tohoto výkladu o náboženském vývoji Matějově vystupují některé význačné rysy jeho *osobní povahy*, jejíž stručnou karakteristikou skončím tuto kapitolu o Janovu jako člověku. Základním rysem povahy Matějovy byla vroucí, čistá a oddaná *zbožnost*, biblicky založená a mysticky zbarvená, jejíž nejvyšší touhou byl intimní styk, duchovní společenství a jednota duše s Ježíšem Ukřižovaným. „Můj Ježíši, můj nejsladší, můj pro mne ukřižovaný“ — volá Janov a touží po tom, aby v sobě nosil jako měřítko své slabosti a ubohosti (vilitas) stigmata Ježíše Ukřižovaného a aby nikde jinde nehledal slávy leč v kříži jeho a v oné neocenitelné potupě jeho utrpení, již pro něho byl vytrpěl jeho Bůh a jeho drahý stvořitel [2]) . . .

Tato zbožná touha, vyplývající z asketicko - pessimistických ideálů Matějovy ethiky, byla sama výrazem jeho hluboké *pokory*; sám sebe Janov nazývá ubožáckým služebníkem Ježíšovým — miserulus famulus Jesu, ano i nejbídnějším červíkem, a ne člověkem, nýbrž vyvrhelem lidí. [3])

---

[1]) Srov. *Cod. Univ.*, f. 123b, col. 2: Cuius nos testes coram deo et hominibus esse possumus et audemus, ego, inquam, et ceteri confessores, qui hoc opus salutare sunt amplexati, puta laborare sine questus ambicione in et pro salute animarum Christo Jesu eos promovente in idipsum et caritate dei perurgente ɔc.

[2]) *Cod. Mus.*, f. 152a a 215a.

[3]) *Ibidem*, f. 214a, cf. f. 227b: me nequissimo servo, a f. 289a: ego non quidem vir, sed vermis et non quivis vermis, sed vermis vilissimus, venenatus peccato . . . Pokora Matějova, jež někdy nabývá rázu až plačtivého (f. 220b, 227b, 289a, *Univ.*, f. 157a, col. 2), jeví se i v tom, že ve svých spisech často ztotožňuje sebe se špatnými kněžími a nad svou špatností naříká. Žák Matějův, Jakoubek ze Stříbra, praví o svém mistru: Item Magister Mathias Parisiensis, *magne hu-*

Veliká, čistě středověká pokora Matějova jeví se však netoliko v jeho poměru ke Kristu, nýbrž i v poměru k církvi, jíž byl vřele oddán. „Již od mládí svého horlivostí byl jsem zapálen pro svatou církev boží, nejsladší matku svou křesťanskou a nevěstu pána mého nejmilostivějšího, Ježíše Krista.“ [1]) A nejednou vyznává svou „synovskou poslušnost“ k církvi a jejímu učení a také skutkem ji osvědčuje, podrobuje se jejímu soudu a odvolávaje učení, jež církev uznala za bludné. Ale ctnost někdy je slabostí. Janov odvolal, po odvolání píše však, jako kázal dříve, ba ještě ostřeji a prudčeji. Proto jest znovu stíhán a souzen, slíbí opět, že bude poslouchati rozkazů svých představených, ale přes to svého přesvědčení se nevzdá a jedná podle něho dále. [2]) Je to *mravní nedůslednost*, slabost a jistá rozpolcenost člověka konce středověku passivní a kontemplativní povahy, který v theorii projevuje v celku neobyčejnou odvahu a důslednost myšlenkovou, ale v praksi smiřuje se a přijímá starý řád a starý život. Ostatně, tato dvojakost povahy Matějovy proniká i jeho spisy. Na jedné straně plná oddanost církvi a na druhé straně hrdá sebedůvěra a smělá kritika církevní autority, [3]) na jedné straně nesmělost, [4]) na druhé straně radikálnost, [5]) na jedné straně hierarchické vědomí [6]) a konservativnost [7]) a na druhé zjevná lidovost [8]) .... Duch tak sa-

militatis et devocionis, ut constat hiis, qui cum eo conversati sunt ... *Cod. Univ. Prag.* XI. D. 5, f. 177b.

[1]) Srov níže hl. III. A § 3. 1.

[2]) O jiné nedůslednosti života Matějova viz pozn. 3 na str. 26.

[3]) Srov. výroky uvedené v hl. II. § 4, III. 5. 2, V. 2 a v hl. III. § 9. 4.

[4]) *Cod. Mus.*, f. 271b: papež je Antikrist. Nec enim hic noto vel volo notari aliquas personas de mundo, sed in generali meus sermo orditur et decurrit ...! *Ibid.*, f. 272a: Solus enim d. Jesus scit et potest iuste et utiliter quoslibet yppocritas personaliter corripere et loqui sicut deus ipsorum potenter, horende, palam et in occulto, presertim dominos potentes huius seculi, prelatos atque rectores multorum aliorum in occulto ɔc.

[5]) Srov. výroky o mniších, obrazech a o reformě církve v hlavě o učení Matějově.

[6]) Viz Matějův názor o důstojnosti kněží f. 27b a zvláště f. 112a (uvedeno níže v hl. III. § 4. 2); f. 321a kněží jsou nazýváni „angeli populorum“.

[7]) *Cod. Mus.*, f. 80b: jest slušno, ut quilibet, qui plebem dei in viam pacis dirigit, novitates omnes evitans, studeat scienciam sanctorum plebi eius dare vestigiaque s. patrum in omnibus commitetur, veteris testamenti scripturis et novi dicta sua roborando ..., ut sufficienti aprobacione et canonica missione presupposita se exhibeat in regno celorum doctum scribam ɔc. Srov. též názor Matějův o pozvolné reformě církve (níže v hl. III. § 6).

[8]) Viz Matějovo horlení o vzdělání lidu (níže hl. III. § 6, 2), o reformě církve skrze nový lid, a vůbec hesla: Laikové, Ženy a zvláště Časté přijímání.

mostatný a myšlenkově vyspělý neměl tolik síly, aby se vyjasnil, ujednotil a upevnil i morálně, aby v sobě vypracoval harmonii slova a skutku, jaké se obdivujeme u Husa. Byl to člověk kulturního přelomu a krise, který nebyl s to, dosíci pevné a důsledné shody mezi vysoko vypjatými ideály náboženskými a ethickými, jež vytvořila jeho exaltovaná duše, a mezi požadavky a povinnostmi praktického života, jež z nich prostě vyplývaly.

Hlava druhá.

Spisy M. Matěje z Janova.

Úvod.

Matěj z Janova věnoval valnou část svého života studiu a spisování. K spisovatelské činnosti byl puzen vnitřní touhou a potřebou. Od mladosti čítal a studoval bibli. Bible byla jeho obranou a útěchou. Bible (jak jsem v první hlavě vyložil) vzbudila a roznítila jeho náboženské vědomí, její pravidla a učení naplnila jeho duši, stala se měřítkem a vodítkem jeho celého duchovního života. Ale nejen to; netoliko jeho vlastní život soustřeďoval se v bibli, nýbrž i život všech lidí měl býti podle Janova regulován pravidly bible. Že Matěj z Janova byl biblí inspirován k spisování svých traktátů, že *bible byla prvním a základním motivem jeho činnosti spisovatelské*, to Janov otevřeně vyznává, [1]) a není příčiny jeho výkladu nevěřiti; neboť nejen jeho duševní vývoj a celá osobnost (srov. výše hl. I. 5. 6), nýbrž i obsah a cíl jeho spisův ukazují na tento původ pohnutek jeho spisování.

Spisovatelská činnost M. Matěje z Janova byla rozsáhlá a mnohostranná. Nedosáhla sice mnohostrannosti, jaká se jeví ve spisech Husových nebo Jakoubkových, ale proti spisům nejbližších předchůdcův a současníků, jako Waldhausera, Milíče, Vojtěcha Raňkova, Štítného a. j.,

---

[1]) Srov. vyznání o bibli v Prooemium, *Cod. Mus.*, f. 4b: Nolui eciam ea sub modio segniciei et incurie mee abscondere, que a iuventute divinarum scripturarum sedulus perscrutator ex Christo Jesu et cum Christo Jesu collegi ex libris et accepi ex illuminacione eiusdem fidelissimi Jesu crucifixi, qui suaviter illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ꝛc. Srov. též níže, co bude pověděno o pohnutce k napsání jednotlivých spisův.

vyniká již po této stránce. Ale co ji vyznačuje zvláště a odlišuje od spisů všech současníkův a nástupců, jest *široké pojetí, pronikavá hloubka a volná forma jeho jednotného díla, objímajícího všechny formy mravního a náboženského života v církvi.* Tím nemíním dílo Matějovo karakterisovati jako něco nového, odlišného a cizího literární produkci české theologie ve 14. a 15. st., nýbrž chci tím toliko vytknouti větší a hlubší potencialitu jeho mezi podobnými typy literárními jeho doby. Pro karakteristiku druhu a formy spisů Matěje z Janova jest pozoruhodno i to, co v nich nenalézáme. Waldhauser, Milíč, Hus, Jakoubek, Příbram, Rokycana, všichni tito theologové-kazatelé zanechali po sobě objemné postilly. Janov, který též kázal, nenapsal nic podobného,[1]) ano má zřejmý odpor proti „glossování Písma“.[2]) Positivně dlužno pak říci: Janov sice ve shodě se svými současníky nevyhýbal se na počátku své spisovatelské činnosti obvyklým thematům: psal šablonovité výklady Dekalogu a Utrpení Páně; rovněž několik zlomkovitých kázaní ukazuje jej jako syna kazatelské doby. Ale to všecko, možno říci, jsou jen třísky z jeho životního díla, jen vedlejší rysy, které jeho celkový obraz sice doplňují, ale netvoří. Životním dílem Mistra Pařížského zůstávají jeho *Regulae veteris et novi testamenti*; ty obsahují a zakládají myšlenku Matějova života a významu.[3])

V následujících paragrafech pojednáme podrobně v chronologickém pořádku o všech známých spisech Matěje z Janova po jejich zevnější, bibliograficky literární stránce; u každého spisu bude, pokud možno, nejprve naznačen titul, obsah a rozdělení, potom budou vypsány počátky a konce spisů, dále budou udány všechny mně známé rukopisy, zjištěna doba sepsání, a na konec budou vypočteny překlady a tisky, staré i nové.

§ 1. Traktát „Super passione Christi“.

1. *Titul* podávají rukopisy, které udávají též *autorství* Matěje z Janova.[4])

2. *Obsahem* jest výklad slov o utrpení Páně, kteráž se čtou v evangeliu sv. Jana, kap. 18, v. 3 a násl.

3. *Rozdělení* není žádné; výklad jest podán v jedné souvislosti.

---

[1]) O „Dicta Magistri Mathie Parisiensis“ viz níže § 3, pozn. 1.

[2]) Srov. l. III, tr. 6, c. 78, f. 278b.

[3]) Podrobnější výklad o programmu a formě Regulí viz níže § 4.

[4]) *Cod. Capit. Prag. D 55*, f. 325a a *Cod. Univ. Prag. IX E 2*, f. 71a: „Magistri Mathie Parisiensis Super passione Christi“. — *Palacký* ve Vorläufer oc. neuvádí tohoto traktátu, ačkoli se nachází v kapitol. rkpe, z něhož Palacký čerpal známost spisů Matějových.

4. *Incipit*: „Ecce, Judas venit cum cohorte, cum gladiis et fuscibus et armis, ut removerent percussionibus prohibentes". *Explicit*: „Ad quem ortum nos perducat Christus, qui est in secula seculorum benedictus. Amen".

5. *Rukopisy* znám dva:

1. Cod. Capit. Prag. D 55, f. 325a—336b.

2. *Cod. Univ. Prag.* IX E 2, f. 71a—83b (*Truhlář,* Catal. cod. latin., nr. 1758).

6. *Dobu sepsání* tohoto traktátu lze stanoviti z těchto slov (*Cod. Univ.*, f. 73a): »Et misit eum Cayfas ligatum ad Annam (sic) pontificem. (Joh. XVIII. 13.) Uterque ille pontifex excesserat . . . *Nunc* vero inter pontifices sancte matris ecclesie uno cedente per mortem, altero subrogato illuditur, quando vilitate atque paupertate contemptis, quos Christus maxime tenuit, honoribus et diviciis convincitur." Slovy „uno cedente per mortem" mohl by býti míněn buď papež Řehoř XI., který zemřel r. 1378, nebo papež Urban VI. († 1389),[1] a podle toho rokem, kdy traktát složen, byl buď rok 1378, buď rok 1389. Máme-li však na mysli druhá slova: „altero subrogato", t. j. „druhý na místě prvního zvolený," a uvážíme-li dále, že se v celém traktátu nemluví o schismatu jako o hotové události, ač se k tomu příležitost naskýtá při výkladu slov biblických o nessšívané sukni Ježíšové (*Cod. Univ.*, f. 79a), musíme se rozhodnouti pro rok 1378, kdy Janov dlel ještě na studiích na universitě Pařížské a kdy skutečně Urban VI., „za papeže zvolený", byl v posměch uváděn nepřátelskými kardinály. Možná, že traktát byl složen ještě před zvolením protipapeže Klimenta VII. (20. září *1378*), neboť o něm zmínka v traktátu se nečiní.

7. Co se týče *ceny a významu* tohoto malého traktátu, není potřebí dlouhého výkladu; formou i obsahem hlásí se mezi četné a stereotypní výklady o utrpení Ježíšově, jimiž theologicko asketická literatura 14. st. jest dosti bohata.[2]) Též Janov šablonovitě vykládá a rozebírá jednotlivá slova evangelia, těsně se přidržuje své předlohy. Výklad však jest poměrně stručný a věcný. Obsah je ideově chudý, ačkoli již v tomto prvním nám známém spise autor projevuje některé významnější myšlenky, s nimiž se později setkáváme v Regulích. Věta „Omnis proditor in ecclesia constituitur per recessum a Christo, cuius membrum extitit per catholicam fidem" (*Cod. Univ.*, f. 71a) jest sice

---

[1]) Avignonský papež nemůže býti míněn proto, že Matěj z Janova nikdy Klimenta VII. za pravého papeže neuznával.

[2]) Srov. *Cruel*, Geschichte der deutschen Predigt im MA, str. 577—594, a *Keppler*, Zur Passionspredigt des Mittelalters, Histor. Jahrbuch, III a IV.

3*

dokonale katolická, rovněž bezvýznamné jsou některé narážky na pronásledování nevinných od prelátův (f. 72b), na neřest lakoty, jíž prelát uváděný do církve zapírá mravy Kristovy (f. 73a), ale pozoruhodno jest, že již v tomto spise, v němž se Janov obrací ku „bratřím“ (f. 73a), jsou „vilitas“ a „contemptus“ důrazně naznačeny jako ctnosti křesťanské (viz citát svrchu), že se horlí proti králům a knížatům vysoko smýšlejícím, kteří urážejí křesťanskou moudrost, za pošetilost mají „prostotu nejvznešenější víry křesťanské“ a považují za ubožáky (vecordes) ty, kdož dobrovolně chtí světem pohrdati (f. 76b), za druhé, že tu prokmitá myšlenka o Antikristu,[1]) kterou Janov o dvě léta později, r. 1380, rozvinul, ve zvláštním traktátu,[2]) a konečně, že již zde Janov vyslovuje myšlenku o jednotě církve a lidu křesťanského, založenou na jediné svátosti oltářní a na kultu božských věcí.[3]) Všechny tyto myšlenky byly asi plodem jeho studií biblických a bohosloveckých, konaných na universitě Pařížské.

§ 2. *Traktát „De decem praeceptis“.*

1. *Titul i autorství* zjišťují rukopisy.[4])

2. *Obsahem* jest výklad desíti přikázání božích podle jejich smyslu literního a duchovního.

3. *Rozdělení* není žádné; výklad je souvislý a nepřetržitý od začátku do konce.

4. *Incipit* zní: „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Mt. 19 (v. 17). Necesse est cuilibet christiano, volenti ingredi ad vitam eternam, observacio diligens mandatorum dei, quia alias inpossibile est ipsum salvari.“ *Explicit*: „quamvis ea piissimus Jesus adhuc amplius breviavit et in unicum preceptum de dileccione coartavit.“

---

[1]) . . . Iustus vere erat Christus et viridissimum lignum, ex spiritu sancto conceptus, sub cuius umbra qui requiescit), malis ardoribus estuatus, folia resumet immarcescibilia. Aridum vero lignum est *Antichristus*, qui subvertere conatur, quos Christus redemit. Advertendus est ergo Christus et imitandus, Antichristus vero omnino vitandus. Omnia namque opera, que non sunt Christi, sunt adversus Christum, et qui adversus Christum, sunt Antichristi ɔc. f. 79a.

[2]) Srov. níže § 4, III, 5.

[3]) Etsi omnes populi in fidem Christi de toto mundo convenirent, unus tamen populus diceretur, quia unitas populi ex unico sacramento et cultu divinorum distinguitur, ut ait apostolus: „Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes quidem uno pane et calice participes“. f. 80b.

[4]) *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 187b po explicitu: Hec mag. Mathias Parisiensis, Jesu crucifixi magnus zelator.

5. *Rukopisy*:

Cod. Capit. Prag. D 55, f. 180a—187b (excerpta: cf. *Palacký*, Vorläufer, 50).

6. *Doba sepsání* jest neurčitá, neboť ani v traktátu samém, ani v jiných spisech Matějových ani kde jinde nenalézají se zmínky o tomto spise. Pravděpodobně byl psán před Regulemi, neboť jsou v něm zárodky některých ideí vyložených v Regulích (srov. níže). Z jedné narážky na časté přisluhování svátostí oltářní laikům (viz níže str. 38 p. 4) možno souditi, že traktát byl složen po r. 1381. Vůbec celý tento traktát projevuje první stadium spisovatelské a reformní činnosti Matějovy, tak jako spis předcházející.

7. *Vnitřní obsah a cena* nejsou veliké. Sama volba thematu, pojetí i provedení svědčí o obyčejnosti a bezvýznamnosti traktátu. Scholastické rozlišování a vykládání literního a duchovního smyslu při každém jednotlivém přikázání — zpravidla podle vzoru Hugona a Sto Victore [1]) — a mravoučná tendence, obsažená v krotké applikaci některých přikázání na duchovní i světské jejich přestupníky, nevybočují příliš z mezí, v nichž se pohybují traktáty podobného obsahu. Ale nicméně, posuzujeme-li traktát v souvislosti s ostatními spisy Matějovými, shledáváme tu některé myšlenky prozrazující autora Regulí; jest možno, ač v míře skrovné, zjistiti ideovou příbuznost a souvislost mezi traktátem De decem praeceptis a Regulemi. Tak sama základní myšlenka traktátu o vnitřní souvislosti a principiální i substanciální jednotnosti desíti přikázání jako podstatných a vnitřních částí jediného zákona křesťanského, zákona lásky,[2]) jest vyslovena též v Regulích, ač ne tak přesně a důrazně.[3]) V odporu, jejž chová autor traktátu ke směšování přikázání božích s lidskými a k zaměňování oněch těmito,[4]) jest v zárodku obsažena myšlenka o lidských nálezcích

---

[1]) Z *Hugonova* spisu De sacramentis jest vzat hned počátek traktátu De decem praeceptis: Necesse est cuilibet christiano, volenti ingredi ad vitam eternam, observacio diligens mandatorum dei, quia alias inpossibile est ipsum salvari. Srov. De sacr. I, pars XII. Rovněž rozdělení Desatera božích přikázání ve dvě desky, z nichž první obsahuje tři první přikázání o poměru člověka k Bohu, kdežto druhá deska s ostatními sedmi přikázáními učí o poměru člověka k bližnímu. Srov. De sacram. I, pars XII, c. 5, ap. *Migne*, PL., 176, col. 352. Matěj z Janova Hugonova spisu necituje.

[2]) *Cod. Capit.*, D 55, f. 184a—184b. — Srov. níže hl. III. § 1. 4).

[3]) Srov. níže hl. III. § 1. 4).

[4]) . . . de necessitate salutis primum et ante omnia ea facere oportet et implere, que sunt inmediate a deo, quam ea, que ab hominibus . . . Magis eciam

a o ohavnosti zpuštění, plně rozvinutá a odůvodněná v Regulích. V traktátu De decem praeceptis nacházíme touž definici Antikrista,[1]) jakou čteme v 5. tr. III. knihy Regulí, dále nalézáme ideu kříže,[2]) zastřeně vyslovené narážky na mnichy jako falešné svědky boží,[3]) a co významnějšího, zárodek opposice Matějovy proti kněžím nechtícím v náležité době přisluhovati laikům svátostí oltářní.[4])

S tohoto stanoviska myšlenkového vývoje a karakteristiky Mistra Pařížského má traktát De decem praeceptis jistý význam; s věcného hlediska všeobecné exegese Dekalogu jest — tak jako četné traktáty toho druhu — bezvýznamný.

§ 3. *Kázaní M. Matěje z Janova.*

1. V *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 173a—179b (cf. *Palacký*, Vorläufer, 50) nacházejí se excerpta z devíti latinských kázaní Matěje z Janova.[5]) Jsou to tyto kusy:[6])

---

et cum maiori constancia et timore obedire et cum maiori sollercia facera ea, que sunt a deo precepta vel que sunt vicinius a deo et emanant, quam ea, que sunt mandata et statuta ab hominibus . . . Nam plurimis hoc contingit et precipue amatoribus huius mundi et glorie huius mundi hunc ordinem tabularum vel commiscere et unum pro reliquo accipere. Et hec magna iniquitas, puta deum homini coequare et accipere personam hominum pari modo, sicut personam dei summi . . . Innuit enim hic dominus, quod maxime et diligenter ponamus differenciam inter dei precepta et nostra, dei verba et nostra, dei opera et nostra. f. 186b.

[1]) Ex quibus sequitur, quod omnis christianus, licet ore Christum confiteatur si tamen male operetur, factis deum negat et solvit Jesum, et est Antichristus. f. 182a. Dlužno však připomenouti, že tato definice spočívá na bibli (1. Jan. 2, 22; 4, 3) jako na společném základě.

[2]) 6° multiplicare in sermone domini Jesu multam philosophiam gentilium et sapientum huius mundi causa ostentacionis sue, et sic abducere ab ignominia et memoria saluberrime crucis Christi ꝛc. f. 182b.

[3]) Item, 3° dicunt se huiusmodi et testantur esse missos a deo et spiritu eius, cum tamen non sint missi, sed seipsos sua audacia ingesserunt ꝛc. f. 182b. Cf. *ibid.* f. 183a: 7° quia huiusmodi predicatores predicant populo largam salutem, facile promittunt regnum celorum pro modicis indulgenciis, pro modicis elimosinis eis attributis vel participacio eorum fraternitatis et oracionem, cum tamen arta sit via, que ducit ad vitam et ad regnum celorum ꝛc.

[4]) „Duricia" autem dico propter inmisericordes et avaros, qui retrahunt panem ab egeno et misericordiam a miseris tanquam infideles dispensatores, cum familie in tempore suo cibum abstrahunt et pro se usurpant, furto utique a suo domino arguuntur ꝛc. f. 181b. Z tohoto místa mohlo by se souditi, že traktát byl složen po r. 1381. Srov. výše.

[5]) *Palacký*, Vorläufer, 50, vynechav č. 2., uvádí toliko osm fragmentů. —

1. „Commendacio humilitatis“ ✗ f. 174a »Hec magister Mathias super illa epistola „Obsecro vos«. Ephes. 4°“ (v. 1).

2. ✗ f. 175a „Hec super ewangelio de Phariseo et publicano“.

3. „De crudelitate“ ✗ f. 175b „Hec super ewangelio „Simile factum est etc., qui voluit racionem ponere etc. (Mt 18, 23).“

4. ✗ f. 176a „Hec idem super ewangelio „Abeuntes Pharisei“.

5. ✗ f. 176b „Hec super illud ewangelii Cum audisset Johannes in vinculis opera Christi“.

6. ✗ f. 176b „Hec magister Mathias Parisiensis super illud „Ve vobis, scribe et pharisei, qui edificatis“.

7. ✗ f. 176b „Hec super illud „Exiit, qui seminat“ etc.

8. ✗ f. 178a „Hec super illud „Christus passus est pro vobis, vobis relin . . .“

9. ✗ f. 178a—179b „Quare deus pius et iustus permittit dyabolum ita potestative et nocive humanum genus invadere et temptare, et maxime suos electos et ab eterno dilectos ?„ Bez zakončení. Na f. 179b následuje: ✗ „Hec Symon de Cassia super ewangelium „Euntes in mundum“.

2. *Čas,* kdy byla tato kázaní složena, nelze ze zachovaných zlomkuv určiti. Jediné snad ta okolnost, že na f. 176b jest jakési veřejné prohlášení autorovy víry v záslužnost a prospěšnost uctívání svatých kultem zv. dulia, jejž „církev boží svatě nařídila a ustanovila“,[1]) může opravňovati k domněnce, že kázání byla složena *po r. 1389* kdy byl Matěj z Janova přinucen ke stejnému katolickému názoru o úctě svatých.[2])

Ve výkladu následujícím uvádím jen nadpisy a zakončení, protože incipity a explicity těchto zlomků nejsou jisté.

[6]) Excerpta tato jsou pořízena přímo z autografu Matějova, cf. f. 1a in marg. dole: De cuius tractatibus sunt hec excerpta, et quedam *de dictis propria manu scriptis.*

[1]) Sancti in patria, presertim probati et canonisati ab ecclesia katholica, meritorie et salubriter coluntur seu venerantur a Christi fidelibus cultu sibi debito, quem Greci duliam consueverunt nuncupare. Sicut namque dei ecclesia sancte ordinavit et sanxivit. f. 176b. Táž slova čteme v Regulích, l. III, tr. 5, dist. 9 c. 15, f. 169b: Et tamen hic pro infra dicendis est fideliter advertendum, quod sancti in patria, presertim probati et canonizati ab ecclesia catholica, meritorie et salubriter coluntur seu venerantur a Christi fidelibus cultu sibi debito, quem Greci duliam consueverunt nunccupare, sic namque dei ecclesia sancte ordinavit. Traktát Regulí, v němž se tento výrok nachází, je z r. 1389 (srov. níže § 4). Není však vyloučena domněnka, že celá věta mezi zlomky uvedená byla prostě vypsána z uvedeného traktátu a inserována mezi zlomky kázaní, aniž má jaký vztah ke kázaním. Celý kodex obsahuje samé výpisy ze spisů Matějových (srov. níže § 4).

[2]) Je-li tato domněnka správná, náleží těmto zlomkům kázaní místo až po Regulích.

2. Co se *formy* týče, nelze pro zlomkovitost zachovaných kusů naprosto podati její karakteristiku. Je toho tím více litovati, čím zajímavější a důležitější by bylo poznati M. Matěje jako kazatele a zároveň stanoviti jeho místo mezi velikými kazateli jeho doby. Forma, t. j. pojetí, rozvrh a postup kázání na jedné straně, a skladba i sloh na druhé zmizely v zachovaných zlomcích, podávajících toliko myšlenkové jádro kázaní, úplně. Jediné to možno vytknouti, že nadepsané perikopy ani v nejmenším nesouvisí s dalším obsahem, který úplně samostatně projednává thema na nich docela nezávislé.

4. Pro *obsah* sám odkazujeme na níže uvedený § o učení Matěje z Janova, v němž karakteristické myšlenky jsou zaznamenány. Všeobecně možno říci, že obsahem zachovaných zlomků jest probírání morálních a ethických otázek s kritického hlediska, na jakém Janov stojí v Regulích (viz projevy o zvědavé moudrosti lidské v č. 2, o nálezcích lidských v č. 3, o pronásledování svatých v č. 4, o poutích v č. 7).

Poznámka. — 1. V kodexu Olomoucké studijní bibliotheky, sign. 2. VII. 15 (upozornil naň *Klicman* ve Zprávě o cestě po knihovnách v Rakousku a Německu, Věstník České Akademie 1892, str. 74), jest obsáhlá sbírka latinských kázaní na neděle a svátky celého roku. Počíná se kázaním na první neděli adventní slovy: „Adventus domini ante Natale in tota universali Ecclesia per quatuor agitur septimanas", a končí se na f. 210b kázaním „In dedicacione templi" slovy: „De hoc habemus exemplum in Theophilo, et patet bene" (ostatek chybí). Následují výpisky z Glossa super Pater noster, Ave Maria, Credo a Legenda de corpore Cristi. Kázaní jsou psána jednou rukou 15. st. a na vnitřní straně přední desky jsou starou rukou 15. st. takto nadepsána: *„Dicta Mgri Mathie Parisiensis de tempore et de Sanctis per circulum anni."* Slovy „Mgri Mathie Parisiensis" rozuměl pisatel nepochybně M. Matěje z Janova.

Tedy nová, dosud neznámá postilla Matěje z Janova? Neodvažuji se určitě a rozhodně popírati autorství Matějovo, neboť jest zde staré svědectví rukopisné. Ale mám silné podezření, že M. Matěj tato Dicta vůbec nesložil. Neboť obsah této postilly je tak suchý a tak prázdný sebe slabšího záchvěvu reformátorských myšlenek, jimiž *všechny* ostatní spisy Janovovy jsou plny, že není možno, aby Janov byl jejich původcem, týž Janov, který v Úvodě k Regulím s jakýmsi pohrdáním mluví o „jakýchsi formulích kázaní, jež vulgo slovou Postilly, jako jest Piper a Peregrinus, z nichž světští kazatelé vybírají krásná slova a formule, aby jimi vykonávali svou výmluvnost" (f. 1b). Janov sice také kázal, a jsou zachovány zlomky jeho kázaní latinských, jež jsem právě popsal. Ale není nejmenší, ani formální ani myšlenkové, shody mezi těmito zlomky a objemnou postillou Olomouckou. Onde volná forma, nevázaná slovy perikopy, nýbrž cele ovládaná obsahem, — zde těsné přilnutí k perikopě, podřízení veškerého obsahu jejím slovům, scholastické rozdrobení a rozčlenění celého výkladu bez nejmenších narážek časových a projevův osobních. Též je pozoruhodno, že v kázaní De corpore Christi (f. 108a—108b) není *ani slova* o častém přijímání svátosti oltářní (ač se cituje Simon de Cassia). Pro domněnku, že tato postilla pochází z mladších let, snad

z let Pařížských studií Matějových, nenalézám opory ani s hlediska duševního vývoje Matějova ani z důvodu časového lokalisování tohoto obsáhlého spisu v ostatní jeho činnosti literární.

2. V kodexu dv. knihovny Vídeňské, č. 4555, f. 146a—148b. je zachován *„Sermo magistri Mathie de vana gloria respuenda"*. Tab. cod. III, 310 přičítají jej M. Matěji z Janova. Tato domněnka zdá se správná, neboť na autorství Matějovo ukazuje netoliko staré svědectví rukopisné, nýbrž částečně i obsah kázaní, pokud ovšem ze stručného výkladu Ezech. XXVII (to je obsahem kázaní) lze souditi.

§ 4. *Regulae Veteris et Novi Testamenti.*

a) Část všeobecná.

1. *Titul* udává sám spisovatel.[1]) Podle obsahu a složení jest to *sborník*[2]) pěti zvláštních knih (libri partiales), kteréž spolu s úvodem k celému dílu tvoří celek, zkonstruovaný a spojený podle třinácti pravidel (regulae) vyňatých ze Starého a Nového Zákona.

2. *O vzniku* Regulí jako celku poučuje sám autor. Praví ť v úvodě výslovně, že původně chtěl v krátkosti napsati toliko *první knihu*, ale potom prý milostivý Ježíš rozšířil ho (michi dilatavit), a otvíraje dvéře, naplnil jej svou hojností tak, že ještě napsal dvé knihy, totiž knihu *druhou* a *třetí*, a pak ostatní dvé knihy, totiž *čtvrtou* a *pátou*.[3]) Z těchto slov vysvitá, že Matěj z Janova původní plán, který pravděpodobně hned provedl, totiž napsati toliko jednu knihu, změnil, a to z pohnutky docela vnitřní a osobní — hlubší studium bible vedoucí k rozvinutí původně pojaté myšlenky I. knihy o rozeznání duchův a o častém přijímání těla a krve Páně ve svátosti oltářní od laiků — a že důsledkem tohoto motivu rozšiřoval postupně svůj původní spis, až vzrostl na pět knih. Když pak byly složeny všechny tyto knihy, přistoupil autor k revisi celého díla, která záležela v tom, že byly provedeny některé opravy textu, doplněny některé biblické citáty a odkazy k traktátům následujícím i předcházejícím, a konečně že text

[1]) Et intitulavi istum librum „regulas aut de regulis veteris et novi testamenti", quoniam per eas et pro eis est ordinatus. *Prooem.*, *Cod. Mus.*, f. 6a. Srov. *ibid.*, f. 4a: Propter quod hunc librum „de regulis veteris et novi testamenti" . . . collegi.

[2]) Autor sám nazývá celý spis buď *volumen* (ku pr. *Cod. Mus.*, f. 15b), buď prostě *liber* (viz pozn. předcházející).

[3]) Illum enim principaliter, id est solum illum *primum* (sc. librum) intendebam sub brevitate scripsisse. Dehinc pius Jesus michi dilatavit, et aperiens ostium me implevit suis copiis, ut duos libros post, puta *secundum* et *tercium*, scripserim de iudicio et discrecione verorum et falsorum christianorum, et primum pseudoprophetarum et doctorum; dehinc alios duos libros, scilicet *quartum* et *quintum* solum et simpliciter de communicacione in Christi Jesu ecclesia deifici et supertremendi veri corporis et sanguinis Jesu Christi. f. 6a.

byl rozhojněn o některé marginální přípisky obsahu většinou osobního nebo historického, Dílo pak takto revidované — náležitý obraz toho poskytuje kodex musejní pro první čtyři knihy a kodex universitní pro 5. knihu (srov. níže sub 7. 1 a 4) — bylo na konec opatřeno předmluvou, v niž jest podán programm, rozdělení a stručný obsah všech pěti knih potom následujících.

3. Co se týče *doby*, kdy Regule byly napsány, v té věci odkazujeme k příslušným výkladům o každém jednotlivém traktátu, jak níže následují. Zde stačí stanoviti datum, kdy spisování Regulí začato. *Palacký* (Vorläufer, 51) soudil, že Matěj z Janova počal Regule psáti před r. 1388, a jmenovitě že první kniha byla složena a vydána před Pražskou synodou konanou 19. října 1388, ale že později, po ukončení této synody, byla rozličnými přídavky rozmnožena, jak to lze v musejním rukopise, psaném snad pod dohledem spisovatelovým, patrně poznati; jest tam totiž na okraji interpolován celý passus o usnesení řečené synody. Proti tomuto výkladu nelze nic namítati, a možno jej úplně přijmouti. Bohužel, nemáme bližších positivních dokladů, než je právě doklad s interpolacemi, kterými by bylo možno potvrditi a doplniti právě uvedený dohad o počátcích Regulí. Musíme se spokojiti všeobecným udáním, že Regule (t. j. první kniha jejich) počaly býti spisovány před říjnem r. 1388.

4. *Motto* Regulí, vyjádřené slovy Písma: „Ejhle, z Boha a před Bohem mluvíme, ne jako lidem se líbíce, ale Bohu, kterýž zkušuje srdcí našich“ (1. Tess. 2, 4),[1]) jest v úplném souhlase se směrem, cílem a povšechným rázem celého díla, jež jsou vysloveny těmito slovy samého autora: „Sebral jsem tuto knihu z Boha a před Bohem a spořádal jsem ji za tím účelem, aby rozeznána byla svatost v pravdě od způsobu přetvářené svatosti pokrytců, především falešných kleriků, tělesných kněží a nových učitelův.“[2]) A níže: „Vyznávám znovu a vypovídám před Bohem a z Boha, že jediné o to a k tomu jsem pracoval v této knize, abych aspoň maličko zmenšil plnost nepravosti a abych, roznítě ustydnutí lásky mnohých poněkud slovy zákona Kristova a apoštolů, vzbudil některé muže k svatému zápalu pro dům boží. Ale také jsem sepsal tyto knihy z oddané lásky k blahodějné a nadnebeské svátosti těla a krve Ježíše Krista, zdali bych snad mohl poněkud povznésti čest a slávu její a lásku i věrnou touhu dnešních křesťanů tak, aby ji více ctili a hodně jí požívali takovým

[1]) *Cod. Mus.*, f. 1a.

[2]) *Cod. Mus.*, f. 4a.

způsobem a k tomu cíli, jakým a k jakému byla připravena od Krista Ježíše a rozdělena i dána milé církvi božích svatých."[1] Ve větě potom hned následující naznačuje spisovatel *motiv* sepsání Regulí: „Nechtěl jsem též pod způsobou lenosti a nepéčlivosti skrývati to, co jsem jako bedlivý zpytatel božských písem od mladosti z Krista Ježíše a s Kristem Ježíšem shromáždil z knih a přijal z osvícení téhož nejvěrnějšího Ježíše Ukřižovaného, který příjemně osvětluje každého člověka přicházejícího na tento svět."[2])

Možno tudíž říci: *účelem a cílem Regulí* jest: 1. poznání a rozeznání pravého a falešného křesťanství a 2. odůvodnění a odporučení častého přijímání svátosti oltářní od laiků jakožto nejlepšího prostředku k uchování a utvrzení pravého křesťanství a k ochránění před křesťanstvím falešným. Tento cíl a programm jest jednotný a navzájem se doplňující, neboť časté přijímání jest Janovu konkretním symbolem i reálnou zárukou obrozeného křesťanství. S tím souvisí i jednotný obsah a základní princip Regulí, jak bude hned vyloženo.

5. *Obsah a zevnější rozdělení Regulí* jest toto: Regule dělí se v pět knih, z nichž každá obsahuje několik traktátův a distinkcí. Jednotlivé knihy jsou spořádány podle třinácti pravidel Písma. *První kniha* vykládá čtyři pravidla vyňatá ze Starého Zákona o rozeznání různých duchů v prorocích (*1. traktát*) a o přijímání svátosti oltářní (*2. traktát*). *Druhá* obsahuje osm pravidel vybraných z Nového Zákona, a to čtyři pravidla pro soud a znalost falešných křesťanů, zvláště klerikův (*1. traktát*), a čtyři pro soud a znalost svatých v pravdě, zvláště pravých kazatelův a doktorů (*2. traktát*). *Třetí kniha* obsahuje jediné pravidlo učení a života Ježíše Krista (*1. traktát*) a jeho applikaci na svědky pravdy (*2. traktát*), na přijímání svátosti oltářní (*3. traktát*), na jednotnost a společnost církve (*4. traktát*), na Antikrista (*5. traktát*) a na ohavnost zpuštění stojící na místě svatém (*6. traktát*). *Kniha čtvrtá* obsahuje applikaci třináctého pravidla na řídké a časté přijímání svátosti oltářní od laikův, a *v knize páté* jest totéž pravidlo applikováno na přisluhovatele svátosti oltářní.[3])

Tato konstrukce Regulí, jsouc pozorována *se stanoviska autorova programmu*, jest dosti logická a promyšlená. Neboť nejprve kladou

[1]) *Ibidem.*

[2]) *Cod. Mus.*, f. 4b. Srov. výše str. 33, pozn. 1.

[3]) Regulae, Prooemuim, c. 2, *Cod. Mus.*, f. 6a—6b — Srov. *Palacký*, Vorläufer, 52—54.

se pravidla, regule křesťanského života (v I., II. knize a v 1. a 2. tr. III. knihy), a po nich následuje posuzování a odsuzování špatností a zlořádů v životě jednotlivcův (zvláště kněží) i celku — církve (ve 4., 5. a 6. traktátu III. knihy, ale též porůznu v traktátech předcházejících). Obojí pak část, regulující a reformující i kritisující a odsuzující, jest zavrcholena nejvyšší myšlenkou reformní, myšlenkou o častém přijímání svátosti oltářní (v IV. a V. knize). Janov snažil se míti pevný a logicky zbudovaný programm a říditi se jím. To jest patrno i z toho, že programm a obsah celého díla, právě uvedený, vypisuje obšírně v Prooemium, programm a obsah V. knihy zvlášť a podrobně vyznačuje v rejstříku této knihy a rovněž programm a obsah III. knihy podává na začátku třetího traktátu této knihy, kde se snaží jednotným principem první pravdy spojiti a učlánkovati všech šest traktátů této knihy v celek. Rovněž postup traktátův o přijímání svátosti oltářní jest promyšlený, neboť v 1. traktátu, kde se jedná o pravidlech Starého Zákona, jedná se též o přijímání svátosti oltářní, doloženém písmy Starého Zákona, a v 3. traktátu III. knihy, v němž se projednává jediné pravidlo Nového Zákona, jedná se také o přijímání svátosti oltářní, doloženém písmy Nového Zákona. Pravidlo první pravdy prokmitá i v IV. a V. knize.

Hledíme-li však přísně k *ideové struktuře Regulí*, musíme vyznati, že jejich rozdělení podle třinácti pravidel, jež autor sám podává, není logické a promyšlené, nýbrž *zevnější a schematické*. Pravidla uvedená jako obsahová kriteria jednotlivých knih a traktátů nevystihují ani principiálně nezakládají tohoto obsahu; nelze říci, že by oněch dvanáct pravidel, vyňatých ze Starého a Nového Zákona, bylo theologickými a ethickými principy, které by určovaly, zakládaly a zdůvodňovaly myšlenkový obsah k nim připjatý. Proto ani titul díla „Regulae veteris et novi testamenti“ nevystihuje úplně obsahu. Jediné třinácté pravidlo — učení a život Kristův — jest principem určujícím základní motiv a cíl díla, jímž jest: očištění a prohloubení křesťanského života v jednotné církvi prostředky negativními (rozeznáváním pravé svatosti od pokrytství) i positivními (častým přijímáním svátosti oltářní). Myšlenka Matějova o třináctém pravidle čili o první, všeobecně platné, jediné nutné a k spasení dostatečné pravdě všeho učení a života křesťanského, jíž jest sám Kristus, jest východištěm a možno říci základním theologickým a ethickým pojmem v učení Matěje z Janova. Z něho vyplývají dvě speciální ideje: idea pravdy a pokrytství a idea častého přijímání svátosti oltářní, pod něž shrnuji a jimiž rozděluji veškeren, negativní i positivní, myšlenkový obsah Regulí

ve dvě části, z nichž první jedná o pravém a falešném křesťanství, druhá pak o svátosti oltářní a jejím častém přijímání.[1])

6. Chceme-li stručně karakterisovati *zevnější literární formu a sloh Regulí* v celku, musíme především vytknouti jeden formální znak, který jest čtenáři nejpatrnější. Je to přílišná rozvláčnost a mnohomluvnost, *časté opakování myšlenek dříve stejně nebo podobně vyjádřených*; autor vrací se stále k týmž základním myšlenkám, jako jest časté přijímání, pokrytství, nálezky lidské, uctívání svatých a p., buď že na nich zakládá celý výklad, buď že jimi toliko pointuje výklady jiného obsahu.[2]) Jest zcela zřejmo, že jednotlivé traktáty Regulí vznikaly v různých dobách a že jsou dílem autora zaujatého čím dále tím jednostranněji několika myšlenkami ústředními, jež jsou výrazem a smyslem veškerého myšlení a snažení jeho.

Výklad sám o sobě jest způsobu nestejného. Právě vytčená „superfluitas“ mluvy má za následek *volnější formu výkladu*. Tento volnější výklad převažuje v traktátech, v nichž autor kritisuje zlořády své doby. Naproti tomu tam, kde soustavně obhajuje svoje mínění, kde dokazuje správnost a užitečnost svých reformních myšlenek a vyvrací námitky proti nim činěné, jest zpravidla výklad scholasticky rozdělen a učlánkován. To jest nejpatrnější v posledních dvou knihách, jež jsou obranou častého přijímání svátosti oltářní od laiků. Ačkoli již v prvních dvou knihách Regulí autor snaží se veškeren obsah směstnati do přihrádek podle jednotlivých regulí biblických, a i v třetí knize, poměrně formálně nejvolnější a obsahově nejbohatší, jeví se v některých traktátech, ku př. v traktátu De Antichristo,

[1]) *Palacký*, Vorläufer, 51, a Dějiny, III², 1. str. 36, karakterisuje Regule jako „knihy o pravém a lichém křesťanství“, *Tomek*, Děj. Prahy, III², str. 352, jako „přísnou kritiku tehdejšího stavu společnosti církevní“. Srov. téhož Děje království Českého, jub. vyd., str. 170. Oboje karakteristiky správně vystihují hlavní účel Regulí, ale opomíjejí jejich positivní obsah theologický, uložený zvláště v učení o svátosti oltářní. — *Neander*, Allg. Gesch. der christl. Religion und Kirche, VI, str. 370, také prostě praví: Das Exegetische ist das Mindeste in demselben. Er beschäftigt sich mit Betrachtung der Zeitgeschichte und Andeutungen über die Zukunft nach den Regeln des alten und neuen Testaments, nach den darin enthaltenen prophetischen Elementen.

[2]) Autor sám omlouvá „superfluitas“ v Prooemium, c. 2, f. 5b. „Superfluitas“ tato se jeví i v tom, že autor ku př. v kn. I, tr. 2, reg. 4, c. 1 odkazuje na IV. knihu, kde se o věci vlastně jedná, ale přece námitku obšírně vyvrací hned zde. O témž svědčí nejpatrněji četné vzájemné odkazy na traktáty následující i předcházející.

scholastická forma distinkcí, tož přece teprve IV. a V. kniha jsou po stránce zevnějšího rozčlánkování výkladu cele scholastické.[1])

Způsob vyjadřování jednotlivých myšlenek je rovněž nestejný. Pod vlivem scholastického vzdělání a vyškolení Matěj z Janova užívá někdy nelogických distinkcí větných tím, že rozkouskuje výraz myšlenkový v několik částí a očísluje třeba jen jiný výraz, jenž není než negací nebo logickým důsledkem proslovené myšlenky.[2]) Ale na druhé straně způsob vyjadřování jednotlivých myšlenek Matějových vyznamenává se některými přednostmi, které, jsouce podmíněny obsahem jejich, příznivě odlišují jeho dílo od jiných současných spisů podobného obsahu a zakládají jistou měrou jeho literární hodnotu, jeho původnost a jeho vliv na spisy jiné. Je to především *bohatost výrazu.* Nemyslím tím onu „superfluitas", ono časté opakování myšlenek, nýbrž vyjadřování téže myšlenky několika opisnými výrazy, doplňování její a rozvádění synonymy, obraznými rčeními, přirovnáními a příklady. Tato bohatost výrazu zračitě se jeví ve vyjadřování oblíbených myšlenek, jako jest (abych uvedl jediný příklad) časté přijímání svátosti oltářní a povzbuzování k němu.[3])

---

[1]) Jest to jasně viděti z obsahu těchto knih, podávaného níže v hl. III., B) a).

[2]) Srov. ku př. l. I, tr. 1, c. 3, f. 8a, kde první „dokument" (conformia) jest následek druhého (abductiva), kdežto třetí „dokument" (ut non inducant) jest negací prvního. Podobně i tamže dále. Ibid., reg. 3, c. 10, f. 11a čtvrtý důvod o škodlivosti nálezků lidských jest roven prvnímu důvodu. V l. I, tr. 2, c. 12, f. 18b o zpuštění svátostí božích druhé „tum quia" jest příčina prvního a čtvrté „tum quia" jest variací třetího. Atd.

[3]) Sestavil jsem výrazy, jichž Janov užívá pro pojem

a) *přijímati svátost oltářní*: accipere, communicare atque sumere, ymmolare et manducare, sumere, digerere et ruminare, degustare vivum panem, propinquare, sugere suavem spiritum Jesu et gustare in hoc sacramento, sacramento copulari, venire ad cenam domini ɔc.

b) ***často nebo denně přijímati svátost oltářní***: sepe sumere, frequentare, cottidie aus alias frequenter iterare, cottidie vel alias frequenter continuare, cottidie manducare, creberrime digerere et ruminare, cottidie pasci et cottidie ruminare cibum, cottidie cenare (concenare) cum d. Jesu hoc sacramentum, cottidiana visitacio ac dulcissima gracie creberrimaque acceleracio Jesu ad nostra contubernia ɔc.

c) ***povzbuzovati k častému přijímání svátosti oltářní***: vocare plebeios et sedule invitare et hortari ad cenam magnam sui domini nec non compellere, promovere hoc sacrificium, ad cenam inducere, evocare: movere, invitare et hortari: docere, suadere et hortari ɔc.

d) ***zabraňovati častému přijímání svátosti oltářní***: prohibere, retrahere et dissuadere: obmurmurare nebo remurmurare; impedire, disuadere et distrahere;

Zvláštního půvabu dodává slohu Matějovu užívání biblických, namnoze apokalyptických slov a obratů, jimiž vyjadřuje nebo opisuje svoje myšlenky. Janov se varuje toho, aby nehromadil citáty a doklady z „učitelů", jednak proto, že slova a nauky jejich jsou uloženy v přemnohých knihách každému přístupných, jednak že jest prý již tak veliké množství učitelův a knih jejich, že není lze všechny je přečísti a pochopiti, zvláště chudému filosofu [1]) Ale bible a jejích dokladův autor užívá často a hojně, [2]) a to netoliko doslovným citováním a vykládáním výroků biblických, nýbrž *prosycením celého slohu biblickými výrazy a obrazy*. Bible jest základem a živým pramenem Matějova bohatství myšlenkového i slohového.

Na bibli lze též redukovati většinu *přirovnání a příkladů*, jimiž Janov svůj výraz obohacuje a znázorňuje.[3])

Zanícení pro oblíbené myšlenky vede spisovatele mnohdy *k výmluvné*[4]) *a živé*,[5]) *někdy i rozhorlené*[6]) *a ironické*[7]) *argumentaci*. Ale

---

disuadere et retrahere, dehortari et retrahere prohibereque; retrahere, disuadere et repellere; disuadere, abducere retrahereque; desuadere, coartare vel ullo modo impedire; defendere et disuadere; retrudere; contrariare; remurmurare et rebellare.

[1]) Prooemium c. 2, f. 5a (*Palacký*, Vorläufer, 61).

[2]) Ibid., f. 4b: Quapropter in hiis scriptis meis per totum usus sum maxime Biblia et ipsis cyrographis, et modicum de dictis doctorum ɔc.

[3]) Biblickými a apokalyptickými přirovnáními a obrazy jest přeplněn zvláště traktát De abhominacione desolacionis. Některá přirovnání — nebiblická — jsou původní a plastická. Ku př. v l. IV, art. 4, c. 3, f. 301 přirovnává se laik přijímající svátost oltářní k nemluvněti namáhavě ssajícímu sladké mléko z prsou matčiných; ibid. c. 1, f. 299b karakter křestný jest bez milosti tolik co věnec před hospodou, v níž není vína (srov. níže hl. III, A) § 2. 1). Srov. též celou hierarchii Matějovu a jeho pojem církve (v. tamže). Ibid., art. 5, c. 2, f. 318 přijímání a stálé požívání svátosti a nestravování se pramene světla slunečního. V l. V, f. 138b, col. 1 se praví, že duše naše a duch přecházejí přijímáním svátosti oltářní v Krista tak jako noční vzduch, temný, mračný a studený, přijímá sluneční světlo, a jako železo vržené do ohně ztrácí svou tvrdost a stává se schopno všech forem (srov. níže v obsahu).

[4]) Srov. l. I, tr. 2, reg. 4, c. 6, f. 27a: Nullus ergo status hominum, nulla condicio, nullus sexus, nulla etas discreta, nulla occupacio, nullus labor, nulla cetera huiusmodi alias tamen licita et honesta, possunt vel debent plebi christiane obstare et eam inpedire sanguine Christi redempte et ablute ac per eum dignificante, quin cottidie aut frequenter et communiter manducare et bibere valeant ɔc. L. II, prol. c. 2, f. 36a o pokrytcích; viz i slova o prospěších plynoucích z inkorporace mnichů mezi faráře (níže hl. III. § 5. 5) atd.

[5]) Živost slohu Matějova působí: *užívání přímé řeči* — často se autor ztotožňuje s tělesnými kněžími, jichž zlořády kárá, nebo se obrací k osobám druhým a oslovuje je (srov. f. 25b: Sed quid igitur, peccator, facies ɔc; f. 27b: Et rogo

setkáváme se i s výrazy, ano s celými passy zvláštní něžnosti,[1]) vřelosti a krásy.[2]) Vůbec skoro každá věta, která obsahuje některou z oblíbených myšlenek Matějových, jest prodchnuta biblicky zanícenou, horlivou a čistou duší autorovou.

Latina Matěje z Janova je prostá a volná, tak jako mluvené slovo. Je tu patrný vliv netoliko školského vzdělání, ale i činnosti kazatelské. Po stránce mluvnické není ovšem bez chyb, jež autor již v předmluvě omlouvá,[3]) ani bez zkažených nebo neobvyklých slov,[4]) ale v celku není horší než latina theologů 14. st. Vliv humanistické renaissance latinského slohu a grammatiky, zastoupené v době Matějově a nejblíže následující na universitě Pařížské Mikulášem Clemangesem

---

tu, sacerdos, qui murmuras contra plebeios ɔc; f. 218a: Horrenda sunt, mei dilectissimi consacerdotes, que pro nobis et ad nostram sunt hic comportata noticiam ɔc; f. 297b: Nota, prelate, nota, pastor, si habes intelligenciam ɔc. f. 360a Quid igitur, christiane impie, facies, in tali puncto positus ob tuam malam vitam? Hoc facies, karissime frater christiane, dimitte iniquitatem ɔc.) nebo užívá *zvolání*, buď všeobecných buď určitě adressovaných (ku př. f. 61a: O, pie Jesu crucifixe, miserere mei, tui miseruli famuli ɔc: f. 199b: Ecce, pessima plaga yppocritarum, qui sunt corpus antychristi. Ecce, venenum aspidum ipsorum insanabile. O, quis michi hoc tribuat, ut late et longe per ecclesiam hec scriptura (= Is. 6, 10) intelligatur nunc maxime et in summo esse inpleta ɔc: f. 206a: O, miseri ceci et duces cecorum, latet vos hoc, quod iam signa veritatis dudum cessaverunt ɔc; f. 230a: O, altitudo sathane, o, spiritualissima operacio demoniorum et nequicia in celestibus profundissima, inscrutabilis et occulta, quis te poterit detegere, quis te valebit corrigere vel increpare! O, presumpcio nostra nequissima, unde creata es, cooperire aridam maliciam et dolorositatem illius! O, nostra yppocrisis in presenti, quid tibi faciemus? . . . Quid multa? ɔc; f. 323b: O, cecitas in Israel! O, error seducens, si fieri posset, eciam dei electos! O, fraudulencia et faccio sathane! ɔc). Jako vzor živého slohu Matějova uvádím jmenovitě dialog mezi laikem žádajícím přijímati svátost oltářní a knězem zabraňujícím mu v tom: l. IV, art. 5, c. 15 (srov. níže Obsah), a v l. V, prolog., dialog mezi autorem a laikem promlouvajícím o témže předmětě.

[6]) Srov. l. IV, art. 3, c. 23, f. 531 a odpověď na námitku, jako by z častého přijímání laiků pošla kacířstva, zvláště beghardské.

[7]) Srov. l. III, tr. 5, dist. 10, c. 11, f. 182b slova o papeži Alexandru IV Nebo f. 224a: Sed si diceret quis vel faceret viloniam contra beatissimum papam, sanctissimum dominum papam, vel regem serenissimum aut strenuum dominum militem ɔc. — proti Ježišovi. Srov. též slova o „ctihodných pánech, bdících nad stádem sobě svěřeným“ na synodě r. 1388.

[1]) Stačí poukázati na Matějovo vyznání o jeho lásce k bibli (viz výše str. 9) Karakteristické jest časté užívání slov „suaviter“, „dulciter“, „suavissime“ a. p.

[2]) Krásných výrazů, rčení a míst je v Regulích veliké množství, a nemohu je zde uváděti. Některé budou vyznačeny v hlavě o učení Matějově. Zde stačí uvésti několik ukázek: sapor et delectamentum suavitatis (f. 15b); spirituale

a Janem de Monsterolio, není tu patrný vůbec. Jako karakteristickou známku *skladby* Matějovy uvádím, že Janov často odděluje podstatné jméno a jeho přídavek nebo dvé podstatná jména slovesem:[1]) souvisí to s výše uvedenou snahou vyjadřovati týž pojem několika synonymy.

7. ***Rukopisů***, jež by obsahovaly všech pět knih Regulí pohromadě, není. Nanejvýše se vyskytují první čtyři knihy Regulí v jednom rukopise. Seznam rukopisův, obsahujících větší části celého díla, jest tento:

1. *Cod. Mus. Boh.*, XIII E 13 (staré sign. Nr. 289 a II C 12). Je to papírový kodex, pocházející z konce 14. stol.; má 364 listů starého a 369 listů nového číslování. Začátek textu chyběl, ale jest nyní doplněn vlastní rukou Palackého (první dvé folia a rovněž ff. 5 a 6), nejspíše z Vídeňského rukopisu Nr. 4747.

---

gaudium vel aliqua dulcedo spiritus Jesu suavis (f. 23a a j.); quin ymmo pro s. dei ecclesia, dulcissima matre mea christiana et nupta domini mei piissimi Jesu Christi, zelo zelatus sum mox a inventute mea, usque dum evacuavi ea, que sunt parvuli, et factus vir, adhuc amplius zelus domus d. Jesu crucifixi, dei mei, comedit me (f. 36a); (sacerdotes) dei populo sunt prepositi, ut regerent et dirigerent omnem virtutem et veritatem, iusticiam et honestatem, virginitatem sponse dei custodiendo et castitatem summis desideriis conservando (f. 219b); (Christus) non wlt modo nisi fructuose delectari et solam inquirit honestam caritatem laboriosumque et in tribulacionibus honorabile connubium ac thorum inmaculatum (f. 243b); praví kazatelé = stelle et in perpetuas eternitates lucentes sydera in hoc caliginoso loco, lux mundi, sal terre ɔc. (f. 263b); mnoho krásných a vřelých slov o svátosti oltářní a jejím přijímání je zvláště ve IV. a V. knize; ku př. f. 301a: per conatus et laborem interioris hominis suggere hinc devocionis spiritum suavem in medullis sue anime; f. 337b: Etenim hoc sacramentum in medio nostri cum plenitudine divine maiestatis, habitans in nobis corporaliter, quasi lumen in medio tenebrarum . . ., sicut sol in medio siderum. f. 109b (Univ.): . . . liberalitas mei dulcissimi domini et largifluus splendor ipsius in panibus me cogit contra vos murmurare. Sem náleží též množství epithet, jichž autor užívá o svátosti oltářní vůbec, dále o církvi, Ježiši, o pravých kazatelích atd. Z míst uvádím jen jedno: Solum autem iam restat reformacionem per ipsum antichristum destructorem expectare, et *levare capita nostra, quoniam appropinquavit iam redempcio nostra*; *et esse aquilam celestem, alte volare et acute cuncta ab alto inspicere, et solem in suo decore contemplari* . . . (f. 142b).

[3]) Sive ergo lapsus sum vel fuerim in verbo et in grammatica (*Mus.*: glossa!) forsitan ɔc f. 5b.

[4]) Ku př. guerra, clericulus ap.; aufugere ab hoc mundo, subterfugere vitam vapulare, refermentare, rebundare, reboare, inydonei ap.

[1]) Ku př. Semper in biblia . . . expedicionem reperi et consolacionem anime mee (f. 4b); cum fuisset sic veritas ostensa homini via naturali secundum duplicem modum et inscripta (f. 72b); dignus fieret respectus et integer plebium ad suos plebanos (f. 117a). Atd.

Rukopis vlastně počíná se slovy: „Novi recentes, qui venerunt, quos non coluerunt patres nostri.“ Písmo rukopisu ostrými tahy gotické kursivy ukazuje právě na konec 14. st.[1]); jest celkem pečlivé, dosti veliké, ale příliš sražené a husté a nevždy stejné. Codex obsahuje první čtyři knihy, a to úplné, vyjímaje 2. traktát II. knihy, uvedené doplňky Palackého a list mezi f. 117 a 118, t. j. konec c. 28. a zač. c. 29. čtvrtého traktátu třetí knihy. Z páté knihy nachází se tu jen rejstřík.[2]) Text kodexu je v celku správný, ale přece ne bezvadný; někde chybějí jednotlivá slova,[3]) někde jsou očividné nesprávnosti,[4]) někde písařské chyby.[5]) Zevnější osudy kodexu možno poznati ze zprávy napsané na vnitřní straně přední desky kodexu a z marginálních poznámek bývalého čtenáře a majetníka rukopisu.

2) *Codex dv. knihovny Vídeňské*, Nr. 4747 (Theol. 563). Papírový kodex, pocházející z 15. st. a čítající 221 listů. Obsahuje na f. 1a—219b: prooemium, I. knihu celou (z ní jest na f. 7a—10a též neúplný abecední rejstřík: Abstinentes — Christus), z II. knihy 1. traktát a z III. knihy traktát 1, 2, 3 a 4 (tento trakát neúplný, neboť dist. V, c. 29—29 chybí). Srov. *Denis*, Catal. I, DLII, *Tabulae cod.*, III, p. 373 a *Palacký*, Vorläufer, 52.

---

[1]) *Palacký*, který první tento kodex popsal, praví (Vorläufer, 51): „Die Handschrift . . . ist ganz gleichzeitig und vielleicht selbst unter der Aufsicht des Verfassers in kleiner und gedrängter Schrift geschrieben, aber mit nichts stets gleicher und unsicherer Hand.“ Že kodex byl psán pod dohledem spisovatelovým, soudil Palacký správně z interpolací marginálních, zvláště o synodě r. 1388. Že by písmo rukopisu bylo malé a ruka nejistá, nezdá se nám.

[2]) O tomto rejstříku k V. knize autor se výslovně zmiňuje v Prooemium, f. 6b: Et dividitur iste liber quintus in XII distincciones, que eciam *in registro libri* in principio cum suis materiis numerantur.

[3]) Ku př. f. 23b chybí slovo donum (ad tanti et talis domini donum), f. 25b slovo manducare (si in peccato m.), f. 63a quidam (quod autem ayunt q.), f. 154b indignacionem (iram dei omnipotentis et sanctorum eius indignacionem vel anathema incursurum), a j.

[4]) Ku př. f. 28b : quo tamen de s. ecclesia nequaquam est fugiendum (místo : senciendum), f. 35a libri per omnia experiuntur manifeste utiles (správně exprimunt sentencias manifeste utiles). f. 108b ad dividendum, místo ad videndum, a j.

[5]) Ku př. f. 68a : eam (místo eant) in mortem, f. 107b ecclesia . . . collegiorum et (místo ex) canonicis, f. 118a christianis (místo christiano) populo, f. 156b novus rex interea (místo in terra) dicitur surrexisse, a j.

3) *Cod. Capit. Prag.* O 11, papírový, obsahuje na f. 1—154 ve značně chybném a nedbalém přepise z 15. st. z Regulí I. knihu celou a z III. knihy traktát 1, 2 a 4.[1])

4) *Cod. Univ. Prag.* III A 10, papírový, obsahuje celou V. knihu Regulí na f. 105a, col. 1—178b, col. 1, i s rejstříkem na f. 102a, col. 1—104b, col. 1. Jest současný a majetek samého spisovatele. Neboť jest v jednolitém svazku se dvéma spisy (Johannis Vallensis Breviloquium a výklad epištoly sv. Pavla k Římanům), na jichž počátku, totiž f. 1a a 41a, je poznamenáno: „Iste est liber mag. Mathie de Janow.“ Že by rukopis byl autografem, pro to zdálo by se svědčiti uvedené vlastnictví autorovo; ale to není důkazem přesvědčujícím. Spíše dlužno souditi, že je to diktát autorův, totiž že autor diktoval text písaři a potom diktát sám opravoval a doplňoval. Celý traktát jest psán dosti zběžným písmem,[2]) avšak opravy a doplňky textu jsou psány jinou, ráznější a pečlivější rukou.[3]) Tyto doplňky vztahují se leckdy na citaci Písma. Citace tato totiž není úplná; zdá se, jako by autor biblické citáty, jež přirozeně znal z paměti a o nichž věděl, kterému evangelistovi nebo proroku náležejí, ale u nichž neznal kapitol ani veršů, diktoval do péra podle konceptu, dříve vypracovaného (= rejstřík?), písaři tak, jak je měl v paměti, a jako by písař byl nechával prázdné místo pro udání kapitoly a verše, které pak autor rukopis přehlížející doplňoval[4]) nebo z neznámých příčin nedoplňoval. Vedle doplňků nebo oprav biblických citátů jsou však nejdůležitější dodatky věcné, zvláště dodatek

---

[1]) Tvrzení Palackého ve Vorläufer, str. 52, že tento kodex obsahuje „das ganze erste Buch und Theile der *beiden* folgenden“, není správné. Z druhé knihy není tu nic. Na přední desce uvnitř je poznamenáno: Mgri Mathie Parisiensis, cuius Przibram fuit discipulus, liber Regularum aut de regulis veteris et novi testamenti, de yppocrisi. F. 1a: Iste tractatus est M. Mathie Parisiensis. Ideo caute legas in eo, ne incidas in errorem.

[2]) Možno rozeznávati v něm dvojí písmo: první, zběžnější a roztaženější jde až do f. 119b, col. 2, kde počíná druhé písmo tahův ostřejších a sraženějších.

[3]) Viz f. 106a, col. 1 (opravování biblického citátu), f. 107b, col. 1. (korr.), f. 108a, col. 2 (korr.), f. 109a, col. 1 (dodatky), celé inserované folium mezi f. 111 a 112, f. 117a—b dole in marg. (dodatek). V druhé části rukopisu jinou rukou psané viz: f. 144a, col. 1, f. 144b, col. 1 a 2, f. 146a, col. 2, f. 152a, col. 1. Tyto marg. dodatky a opravy jsou sice psány písmem nemnoho od písma textu odlišným, ale jiným, bledším inkoustem, týmž, jakým jsou psány doplňky na f. 117a—b.

[4]) Viz pozn. předcházející.

na okraji f. 117a—117b. obsahující autorovo vyznání o zkušenostech jeho kněžského úřadu v chrámě sv. Víta.[1]

Na kodex upozornil *Palacký*, Vorläufer, str. 52, a popsal jej *Jos. Truhlář* ve Věstníku České Akademie 1901, str. 126, a v Catal. cod. latin., nr. 395.[2]

5) *Cod. Capit. Prag.* D 55, papírový, in 4°, konec st. 14., obsahuje ve správném přepise výtah ze všech pěti knih Regulí.

6) *Cod. Gersdorfský*, M St. 8 v. 7, papírový a pergamenový, in 8°, z 15. st., obsahuje „Excerpta de tractatibus Magistri Mathie Parisiensis", a to z Prooemium, z knihy I. tr. 2, z kn. II. tr. 1, z knihy III. a IV. Excerpta tato jsou pořízena podle excerpt kapitulních, s nimiž jsou celkem shodna.[3]

8. *Tisků ani překladů Regulí v celku* není žádných; tisky a překlady jednotlivých kusů budou uvedeny při každém traktátu zvlášť.

---

[1] Podobné obsahem, ano i písmem dodatky nalézají se i v rukopise Musejním. Domýšlím se, že podobně, jako diktoval kodex universitní, tak Janov diktoval i kodex Musejní. Že kodex universitní diktoval skutečně, to autor sám praví v l. III, tr. 6, c. 85, f. 287a: Ego enim confiteor hec omnia *dictasse* et conscripsisse coram d. Jesu et in ipsius dileccione secundum iudicium meum, caritate ipsius meipsum in id perurgente.

[2] V témže rukopise universitním na prvním, nepočítaném foliu nalézají se *nářtky tří kázaní*, pocházející nejspíše od samého M. Matěje z Janova. Z prvního kázaní jsou tu uvedena jen slova perikopy: Parata sunt omnia. Luc. XIIII, a první věta textu: Os sapientis, vena vite, Proverb. — Notandum, quod os sacerdotis est veritati consecratum, quasi os dei, quasi os angeli, quasi os prophete. — Druhé kázaní jest Sermo in festo Laurencii. — Třetí kázaní je Sermo in dedicatione (zaujímá celou stranu). Na konec je tento odkaz: Residuum huius *colleccionis* quere in fine huius tocius libri, videlicet De vita et moribus etc. ad tale signum . . . Ale na konci uvedeného traktátu Jana Gaallenského (f. 40) jest toliko znaménko, jímž bylo sem odkázáno, kdežto text na prázdném foliu chybí. Kázaní sama o sobě jsou bezvýznamná. S kázaními postilly Olomoucké, pokud mají totéž thema, se neshodují.

[3] Na tento rukopis mě laskavě upozornil pan prof. dr. Václav Flajšhans.

b) Část všeobecná.

I. Kniha první.

„De discrecione spirituum in doctoribus et prophetis et de venerabili sacramento."

1. Traktát první „De regulis in se".

1. Po obšírném *Prooemium*, obsahujícím dvě kapitoly, následuje hned první traktát, jehož *titul* v v Prooemium jest naznačen buď jak nadepsáno, buď určitěji: „De distinccione spirituum, principaliter in doctoribus et prophetis" (f. 6a). Nejsprávnější titul podává Vídeňský rukopis č. 4747, f. 10b: „Incipit liber primus de discrecione spirituum et prophetarum secundum regulas traditas in veteri testamento."

2. *Obsah* naznačuje stručně sám spisovatel v Prooemium s ohledem na celou knihu: „Nam in primo (sc. libro) agitur *de quatuor regulis* sumptis de *veteri* testamento, a domino deo traditis solemniter suo populo pro discrecione spirituum variorum in prophetis, et secundum hoc primus liber continet duos tractatus et octo distincciones, scil. 4 distincciones de regulis in se, et quatuor de venerabili sacramento" (f. 6a).

3. *Rozdělení* traktátu jest toto. Po stručném úvodě o původu a povaze pravých a falešných proroků (c. 1) vypisují se čtyři pravidla těchto proroků, jejich znamení a důvody (c. 2—7), a potom se applikují tato pravidla, jedno po druhém, na „doktory pravdy" (I. reg. c. 1—8, II. reg. c. 1—9, III. reg. c. 1—10, IV. reg. c. 1—11).

4. *Incipit* zní: „Carissimi mei, nolite omni spiritui credere." *Explicit*: „vel a Christi Jesu servicio tapescere. Hec de regulis antiquorum iurium seu veteris testamenti, quantum dominus Jesus crucifixus concessit, recollegi, humiliter se submittens iudicio et informacioni patrum meorum et doctorum."

5. *Čas*, kdy traktát napsán, nelze přesně stanoviti. Bylo to před r. 1388 (viz výše str. 42.).

6. *Rukopisův* obsahujících tento traktát samostatně není. Vždycky se nachází v rukopisech obsahujících větší část Regulí, a to:

1. *Cod. Mus.* XIII E 13, f. 7a—12a.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 10b—20b.

3. *Cod. Capit. Prag.* O 11, f. 8a—20b.

7. *Tisk ani překlad* traktátu není, pokud mi známo, žádný.

2. Traktát druhý „De venerabili sacramento".

1. *Titul* jest neurčitý. V Prooemium je naznačen buď jak udáno, buď obšírněji: „De communicacione in dei ecclesia corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi in sacramento" (f. 6a).

2. *Motivem* k sepsání tohoto prvního traktátu Matějova o přijímání svátosti oltářní byla, jak autor ve své protestaci s důrazem vytýká, „toliko láska ke Kristu a útrpnost s lidem křesťanským, který jsa po delší dobu prázden požívání chleba nebeského, hladem na cestě hyne a tím napořád jest dáván v ruce zhoubného nepřítele . . . Kromě toho slitoval jsem se (pokračuje autor) a zároveň rozmrzel jsem se nad těmi, kdož by ze svého úřadu měli volati a usilovně zváti i povzbuzovati laiky ke stolu velikého Pána svého, ano i, kdyby bylo potřebno a prospěšno, přiháněti k němu nedbalé" (f. 12b).

Obsahem tohoto traktátu jest applikace čtyř pravidel Starého Zákona na otázku o častém přijímání svátosti oltářní laiky s výslovnou snahou, důvody ze Starého Zákona i z rozumu čerpanými dokázati nutnost a prospěšnost častého přijímání laického a vyvrátiti pravidly důvody protivné. [1])

3. *Rozdělení* traktátu lze podle obsahu učiniti toto: c. 1—2 pohnutka spisu a protestace autorova; c. 3—14 odůvodnění častého přijímání Starým Zákonem a úvahami rozumovými; potom následuje vyvrácení námitek, proti častému přijímání činěných, tím, že jsou applikovány na reg. I (c. 15), reg. II (c. 1—2), reg. III (c. 1) a reg. IV (c. 1—18).

4. *Incipit*: „Nunc igitur ad propositum principale dictas regulas huius tractatus licebit coaptare." *Explicit*: „quemadmodum supra per plurima est deductum, et Jesu duce inferius in dicendis deducetur."

---

[1]) Obsah tohoto traktátu podrobnější viz v hl. III. B) a) § 1. V V. knize autor podává obsah těmito slovy: . . . in quo regule quedam famose de iure canonis, biblie, novi et veteris testamenti sunt conportate appendendo (?) prophetarum et veracium predicatorum probacionem, multum facientes iuxta materiam hoc sacramentum nostrum dulcissimum et pro ea recollecte. f. 108a.

5. *Kdy* byl tento traktát v té podobě, v jaké jest zachován v Mus. Cod., složen, o tom nemáme určitého data; ze souvislosti jeho s celým dílem možno souditi na dobu kolem r. 1389.

6. *Rukopisy* jsou toliko celkové; samostatných rukopisu není.
   1. *Cod. Mus.* XIII E 13, f. 12a—34a.
   2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 20b—64a.
   3. *Cod. Capit. Prag.* O 11, f. 20b—6?b.

7. Tiskův ani překladů není.

II. Kniha druhá.

„De iudicio et noticia falsorum et verorum christianorum, precipue prophetarum et doctorum.“

1. Traktát první „De hypocrisi“.

1. *Titul* zní buď jak udáno, buď „De falsa specie sanctitatis“ (Prooem., f. 6b).

2. *Motivem* k sepsání traktátu De hypocrisi bylo poznání nebezpečenství, hrozícího církvi od pokrytcův a od pokrytství, a poznání nedostatečného pozoru a odporu se strany církve proti tomuto nebezpečenstvi. „Proti kacířům“, praví autor, „doktoři bdí náležitě (competenter) a bděli do nedávna hojně, ale proti přeškodivým a ďábelským (luciformes) pokrytcům nemyslím, že křesťané boží dosud byli dosti pozorni, ani že dosti bdí“ (f. 35b).[1]) Proto Matěj z Janova, jemuž nejmilostivější Ježíš příjemným sdílením vlil světlo rozumu, Písmu jej odporučuje, a v písmech mu oči otevřel nejvíce vzhledem k časum přítomným a budoucím (f. 35a), sebral z Písma několik znamenitějších pravidel v struč-

[1]) Srov. ibid.: Non namque labor superfluus michi visus est conquirere monita et fulcimenta ex scripturis contra ypocrysim maxime, que ut tales semper in istis modernis temporibus et novissimis ac ultimis ulteriusque iam veluti mare inundat mirabiliter per suas mirabiles elaciones in tantum, quod fere omnes montes et colles ecclesie Christi cooperuit, et ipsi septem spiritus nequiores, ingressi in domum a spiritu Jesu desolatam propter abhominacionem in loco sancto iam positam, sunt, qui continue movent et exagitant fluctus illius feri maris . . .

nější a jasnější summu ku poznání a rozeznání pravdy křesťanské a pravdy pokrytské (ibid.).[1])

Tím jest též naznačen *cíl a účel* traktátu De hypocrisi. Autor jej sám vyjadřuje takto: 1. Stálé vzdělávání sebe sama i jiných prostých a pokorných křesťanů, kteří touží bdíti proti pokrytství, 2. strávení prázdně po studiích a po denním kázaní lidu, 3. delší požívání a sdílení světla rozumu Písma, Ježíšem vlitého, jiným, jakož i využití toho, co autorovi sladký Ježíš ukázal v písmech s ohledem na časy přítomné a budoucí (f. 36a—b).

3. Osnovu *obsahu* podává rovněž sám spisovatel. Předně se klade definice slova a pojmu „pokrytství" (c. 1), potom se vypisují čtyři pravidla ukazující, kdo jest pokrytec (c. 2 a c. 1), pak se obecně podává několik výkladů k uvedeným čtyřem pravidlům (c. 2—5), a konečně se pojednává o každém pravidle zvlášť (reg. I, c. 6—13 — v rkpe mus. jsou mylně číslovány jako c. 8—15—, reg. II, c. 1—6, reg. III, c. 1—11 (recte 5); výkladu o čtvrté reguli pokrytství (tělesnost) autor nepodal). Podle toho udává se i rozdělení celého traktátu. — Před vlastním obsahem předcházejí dvě předmluvy, z nichž první v c. 1. obsahuje jakýsi historický výklad o původu pravidel proti pokrytství z antagonismu Satana a Ježíše, dále úsudek autorův o traktátu mistrů Pařížských proti pokrytství z r. 1255 a o jeho odsouzení papežem Alexandrem IV. r. 1256 a konečně odůvodnění vlastního spisu proti pokrytství. C. 2 obsahuje protestaci autorovu. V druhém prologu jest vyložen účel a obsah traktátu.

4. *Incipit* zní: „Nunc restat inquirendum aliquas regulas de Novo Testamento pro discrecione spirituum in prophetis, et maxime in ypocrisi modernorum christianorum falsorum denudanda et vitanda." *Explicit*: „Et iterum Gal. VI°: Michi autem absit gloriari."

5. Traktát byl složen pravděpodobně na konci r. 1389 nebo r. 1390, jak vysvítá z prol. c. 2, f. 36a, kde autor vyznává svoji poddanost církvi a pap. Bonifáciovi IX. (nastoupil 2. list. 1389).

6. Traktát De hypocrisi jest zachován jednak v rukopisech Regulí pohromadě s jinými traktáty tohoto díla, jednak v rukopisech samostatných.

---

[1]) Podle tohoto výkladu pohnutek, které vedly autora k složení traktátu o pokrytství, nezdá se správným výklad *Palackého* (Vorläufer, 51), jako by pohnutkou k sepsání II. a III. knihy Regulí byla usnesení říjnové synody r. 1388 o častém přijímání svátosti oltářní. Kniha II. ani III. (vyjímaje determinace v 3 traktátu o častém přijímání nejednají, pročež motivem k jejich sepsání nemohla býti řečená usnesení synodální.

a) Celkové rukopisy:
1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 35a—66b.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 65a—116a.

b) Jednotlivé rukopisy:
3. *Cod. Univ. Prag.* X D 1, f. 35a—68a (*Truhlář*, 1880).
4. *Cod. Univ. Prag.* V F 7, f. 1a—62b (*Truhlář*, 929).[1])
5. *Cod. Univ. Prag.* V F 22, f. 62a—128b (*Truhlář*, 944).
6. *Cod. Capit. Prag.* D 50, f. 182a—229b.
7. *Cod. Capit. Prag.* C 115, f. 11a až50a.[2])

7. Tisk ani překlad traktátu De hypocrisi není nám vůbec znám.

2. Traktát druhý „De distincta veritate“.

Tento traktát nenachází se v žádném nám známém rukopise Regulí, a ani sám o sobě nebyl k nalezení. Proto nutno jej považovati za *ztracený*. Je velice podivno, že není ani v Mus. Codexu. Domnence, že by nebyl vůbec napsán a proto do Mus. Codexu vřazen, odporuje nejen ta okolnost, že tvoří integrující a positivně doplňující část prvního traktátu, jak hned z úvodů ke druhé knize vysvítá,[3]) nýbrž a hlavně, že se ho autor v 1. tr. II. knihy dovolává,[4]) že naznačuje jeho obsah,[5]) ano i cituje jeho distinkci,[6]) a že tak činí i v předmluvě k celému dílu, psané až po ukončení jeho.[7])

---

[1]) Rukopis pochází z doby kolem r. 1414. Po explicitu následují tato slova karakteristická pro známost Matějova jména u písaře traktátu: Explicit tractatus de ypocrisi *cuiusdam Mathei de Parisia*, et est finitus sabbato ante nativitatem.

[2]) Srovnáním celého prologu rukopisů C 115 a D 50 s rukopisem Musejním jsem shledal, že oba tyto rukopisy kapitulní — opisy z 15. st. — nejsou v žádné souvislosti s rukopisem Musejním, ale že jsou navzájem dosti blízky, neboť mají oba často stejné odchylky od rukopisu Musejního; snad předloha obou byla táž.

[3]) Srov. též Prooemium, f. 6b, kde se o tomto traktátu autor vyslovuje tak, jako o kterémkoliv jiném.

[4]) L. II, tr. 1, c. 5, f. 43a: Ego tamen . . . speciales regulas pono pro iniquis et fictis christianis iudicandis, et *alias seorsum pro sanctis et iustis cognoscendis* ꝛc.

[5]) V Prooemium a v prologu ke II. kn. l. c.

[6]) L. II. tr. 1, c. 10, f. 46a: Et de hiis 4or spiritibus magis infra dicetur in tract. 2o, dist. 3a.

[7]) Srovn. pozn. 3.

III. Kniha třetí.

1. Traktát první „De regula in se“.

1. *Titul* udává spisovatel v Prooemium (f. 6b): „in primo tractatu disputatur de regula in se“.

2. *Obsahem* jest theologicko-filosoficky založený výklad o bezprostředním a vnitřním projevení Krista jako První Pravdy a jediného a dostatečného pravidla i zákona křesťanského života.[1])

3. *Rozdělení* zvláštního není; podle obsahu jedná se v c. 1—9 o První Pravdě a jejím projevení, a v c. 10—14 applikují se vývody na otázku o častém přijímání svátosti oltářní.

4. *Incipit* zní: „Postremo investiganda est et prosequenda una regula XIII[a].“ *Explicit*: „vel ab ipsius cena magnifica digne quis repellatur.“

5. *Čas* sepsání jest neurčitý; soudíc ze souvislosti s celým dílem, vznikl tento traktát kolem r. 1389.

6. *Rukopisy* jsou toliko celkové:
1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 68a až 74b.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 118a—133a.
3. *Cod. Capit. Prag.* O 11, f. 67a až 80b.
4. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 21a až 23a (excerpta).

7. *Tisků ani překladů* není.

2. Traktát druhý „De testibus veritatis“.

1. *Titul* béřeme z obsahu; v Prooemium, f. 6b, se praví: „In secundo (sc. tractatu) applicatur (sc. regula generalis) ad apostolos et prophetas.“

2. *Obsahem* jest výklad o projevení pravidla První Pravdy skrze „svědky Pravdy“, o těchto „svědcích Pravdy“, jakož i o církvi svatých a o náboženství křesťanském, jakožto pravidle křesťanského života.[2])

[1]) Na počátku 3. traktátu III. knihy, c. 1, f. 80a vyznačuje autor obsah 1. traktátu III. knihy těmito slovy: inscripcio regule multiplicis et propalacio in mentibus per se et immediata in animis hominum ostensa. — Podrobnější obsah tohoto traktátu viz v hl. III A) a) § 1.

[2]) Srovn. též tr. 3. kn. III, c. 1, f. 80a (Recapitulacio predictorum): In secunda distinccione eadem (sc. generalis) regula (declaratur) quoad manifestaci-

3. *Rozdělení* zvláštního není: podle obsahu jedná se v c. 1—6 o vlastnostech „svédků Pravdy“, shodných s Ježíšem čili První Pravdou; v c. 7 je závér o pravidle těchto „svédků Pravdy“, v c. 8 applikace tohoto pravidla na lžikazatele, v c. 9—10 mluví se o shodnosti církve svatých a náboženství křesťanského s První Pravdou.

4. *Incipit* zní: „Iam loqui restat de eo, qualiter regula notata est manifesta et infallibilis“ *Explicit*: „nec non et illos deprehendi, qui dicunt, sed non faciunt veritatem etc.“

5. *Čas* sepsání jest neurčitý.

6. *Rukopisy* (toliko celkové) jsou tyto:

1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 74b—79b.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 133a—144b.
3. *Cod. Cap. Prag.* O 11, f. 80b—91a.
4. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 23b až 24b (excerpta).

7. *Staročeský překlad.* Kněz *Viktorin Anxigín Skutečský* přeložil v polovici 16. st. z latiny „*Kázaní dvoje o Antikristu a šelmě, která bojuje proti svatým*“ (vytištěno v Magdeburce r. 1554 a odtud od Erbena přejato jako „pochybný spis Husův“ do Sebraných spisů českých M. J. Husi, díl III, str. 300—311). Druhé kázaní Anxigínem přeložené a nadepsané „O pravém povolání kazateluov, o boji šelmy proti svatým a vítězství jejím, o vítězství také svatých“ na Apok. XI. 7 až 12 (sic), obsahuje překlad *první kapitoly* z traktátu De testibus veritatis. Překlad jest, až na nepatıné změny, doslovný, jak ukazuje tento příklad (počátek):

Matěj z Janova, kn. III, tr. 1, c. 1. f. 74b.

. . . Ex quibus duo chori splendidi componuntur testibus ydoneis veritatis, vid. patrum veteris et novi testamenti vel prophetarum

Kněz Viktorin Anxigín Skutečský. ap. Erben III, 300.

„V těchto slovích zmínka se činí o hodných svědcích pravdy, kterých dva húfy se scházejí, totiž otcuov starého a nového zákona.

---

onem ipsius per eius testes fideles, utpote per Jesum crucifixum et ipsius discipulos et prophetas, tandem ad illam summam inquisicionis est devolutum, puta quod ipsa veritas tocius ecclesie sanctorum a principio usque ad finem est illa solempnis regula, que dicta est esse regula unica, communis, brevis, facilis, manifasta et infallibilis.

et apostolorum Jesu Christi, in medio quorum veritas ipsa incarnata ad Jerusalem supremam usque est deducta per omnia secula huius vite et hoc cum preconiis et testimoniis omnibus seculis fidedignis (cf. ps. 93). Et isti sunt testes a veritate electi ex omni carne, ab eterno predestinati, in tempore vocati, iustificati et magnificati, quatenus forent testes veritatis ad omnem carnem fidedigni, ut per hoc esset inexcusabilis omnis homo, qui non credidit veritati vel qui in iniusticia detinet veritatem.

nebo prorokuov a apoštoluov Ježíše Krista, uprostřed nichžto ta pravda, která se vtělila, až do Jerusaléma nejvyššího přinešena jest po všecky věky života tohoto (srov. žalm 93., III. Mojž. 13, Apok. XI). Ti jsú svědkové od pravdy ze všech lidí vyvolení, od věčnosti předzvědění, v čas povolaní a zvelebení, pokavadž měli býti svědkové pravdy ke všem lidem věřícím: aby skrze to nemohl se žádný člověk vymluviti, který pravdě nevěří, anebo v nespravedlnosti pravdu zadržuje." Konec: „A o Kristu píše sv. Lukáš XXIII: že byl muž veliký v skutku i řeči."

3. Traktát třetí „Determinaciones de frequenti communione".

1. *Titul* správně podává *Cod. Vienn.* 4334, f. 77a (srovn. níže sub 5): „*Determinaciones* scripte ex libro Mathie Parisiensis, quem intitulavit de regulis veteris et novi testamenti, pro communione quottidiana, alias frequenti utriusque speciei" (sic).

2. *Obsah*: applikace pravidla První Pravdy na otázku o častém přijímání svátosti oltářní laiky a uvedení autorit o této otázce. Determinací je celkem 28, a původci jejich jsou tito: Johannes Horlewan, Mag. Franciscus de Wratislavia, Mag. Nicolaus Wendlar, Mag. Matthaeus de Cracovia, M. Adalbertus Ranconis, Fr. David, O. M., Abbas Aulae Regiae, Milíč, autor spisu De septem sacramentis, Simon de Cassia, Quidam collegii Magistrorum (c. 3—13); Bonaventura, M. Amandus, Glossa ordinaria, Thomas de Aquino, Bernhardus, M. Alanus Alani, Innocentius papa III, Cassianus, Anshelmus, Caesarius episcopus Arelatensis (c. 14—22); Chrysostomus (c. 23); Augustinus (c. 25 — c. 24 vynechána); Ambrosiu (c. 26), Jeronymus (c. 27), Anacletus papa (c. 28), Paulus apostolus (c. 29), Actus apostolorum (c. 30), Jesus Christus (c. 31).

3. *Rozdělení*: v c. 1 uvádí se programm celé třetí knihy a zvláště následujícího traktátu; v c. 2 všeobecná applikace prvního pravidla

na danou otázku a rozdělení celého traktátu (f. 78b), jež je dosti patrno z odstavce předcházejícího.

4. *Incipit*: „Sic itaque hac regula solempni et deiformi declarata.“ *Explicit*: „per hoc ostendens manifeste, quam maxime, quam continue et sepe sit desiderandus et rogandus et cottidie manducandus a fidelibus iste panis celestis, qui dat vitam mundo etc.“

5. *Doba* sepsání jest neurčitá.

6. *Rukopisy*. *a*) Celkové: 1. *Cod. Mus. Boh.*, XIII E 13, f. 80a–90b.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 144b—167b.
b) Zvláštní: 3. *Cod. Univ. Prag.* I E 16, f. 35a–59b (*Truhlář*, nr. 201).
4. *Cod. Univ. Prag.* VIII B 6, f. 165a–177b (*Truhlář*, nr. 1442).
5. *Cod. Capit. Prag.* O 7, f. 115b–138b.[1])
6. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 21a—29a (excerpta).
7. *Cod. Vienn.* 4334, f. 77a—100a.
8. *Cod. Vratislav. com.* 1606.[2])

7. Tisky ani překlady tohoto traktátu v celku nejsou nám známy. Obsah osmi prvních determinací otiskl *Höfler* v Script. rer. hus. II. str. 60—61. Srov. též *Loserth*, Hus u. Wiclif, str. 65 a násl.

4. Traktát čtvrtý „De unitate et universitate ecclesie“.

1. *Titul* možno sestaviti jak z obsahu, tak i z incipitu (viz níže sub 4). Titul druhé části traktátu (De universitate ecclesie) je vý-

[1]) Tento rukopis má tento incipit: „Incipit prologus Magistri Mathie super XXVIII doctores pro quottidiana vel crebra communione corporis et sanguinis Jesu Christi a plebeis christianis, qui sic incedit: Ista itaque erit aptissima regula ad propositum principale.“ Poněvadž po úvodě následuje na f. 117a–118b allegace slov samého Janova, počínající se slovy: Mag. Mathias in libro, quem edidit de sacramento Jesu Christi, dicit ɔc, jest patrno, že písař traktátu, který byl kališníkem, jak vysvítá z interpolovaného slova „sanguinis“ v Incipitu a slova „bibicione“ v počáteční frasi: „de manducacione et bibicione quottidiana“, nevěděl, že autorem celé kompilace jest sám Matěj z Janova. To však podivným způsobem nevěděl ani *Loserth*, který ve své knize Hus und Wiclif reprodukuje obsah celého traktátu podle tohoto kapitol. rukopisu a z pouhé závorky při slově (et sanguinem) usuzuje na str. 65 v pozn. 1, že celý tento traktát pochází z vlastní doby husitské — nanejvýš prý z poloviny 15. st.!

[2]) Nadpis v tomto kodexu jest tento: Determinaciones sanctorum doctorum pro cottidiana vel crebra communione sacramenti altaris a plebibus christianis. Srov. *Klicman* Zpráva, ɔc, Věstník České Akademie, II (1893), str. 74.

slovně uveden při jejím počátku v Cod. Mus., f. 121a: „Incipit rubrica: Distinccio V[a] de universitate ecclesie Jesu Christi et membrorum eius."

2. *Obsah* stručně udává autor v Prooemium, f. 6b: „In quarto tractatu (regula generalis) adequatur ad universitatem pulcerrimam et distinccionem catholice ecclesie." Obsah uvedený v úvodě k 3. tr. III. knihy, f. 80a slovy: „Secundo apportabuntur ad regulam notatam status aliqui et precipue hominum devotorum vere vel similium devotis in presenti seculo religionis christiane" naznačuje toliko negativní obsah traktátu, t. j. kritiku církevní společnosti rušící a ničící jednotu církve.

3. *Rozdělení.* Traktát je rozdělen ve dvě distinkce: první (dist. IV.) v 32 kap. jedná o jednotě církve, druhá (dist. V.) v 11 kap. (= c. 29—39) o obci církve. Obsahové rozdělení jest toto: c. 1—16 unitas ecclesiae, c. 17—21 distinctio, c. 22—23 dissolutio ecclesiae, dist. V, c. 29 - 39 obec církve, její odůvodnění a kdo ji ničí.

4. *Incipit*: „Nunc ordo exposcit, ut de unitate sancte ecclesie et pulcerrima ipsius distinccione disseramus." *Expl. dist. IV.*: „ut ecclesia sua esset una, sicut ipse et pater est unum". *Inc. dist. V.*: „Nunc prosequendum est Christo Jesu duce de quarto principali superius assumpto" ɔc. *Expl. dist. V.*: „Et ipsa est regula perfecta vite hominum et omnis veritatis et discipline, de qua regula in superioribus per multa est disputatum".

5. *Doba* vzniku a napsání jest neurčitá. Ze souvislosti s ostatním obsahem Regulí možno souditi na čas kolem r. 1389. Jediná časová narážka v traktátu jest velice labilní.[1])

6. *Rukopisy* jsou toliko celkové:
1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 94a—120b—130b.
2. *Cod. Vienn.* 4747, f. 167b—219b (dist. V. chybí).
3. *Cod. Capit. Prag.* O 11, f. 91a až 144a—154a.
4. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 29a až 32a až 33b (excerpta).
5. *Cod. Gersdorf.* MSt. 8 v. 7, f. 277a—282a—284a (excerpta).

[1]) L. III, tr. IV, c. 6, f. 98b: Hec vero omnia (totiž odhalení pokrytců) tunc fieri inceperunt, quando plage generales prefate in dei ecclesia inceperunt: multe strages et fames atque pestilencie, per que infinita milia christianorum ruebant omni die in mortem a suis conchristianis, que inceperunt fieri *ab annis iam LX vel citra* vel fiunt omni die usque modo.

7. *Překladu* celého traktátu není; jsou mi známy toliko dva zlomky staročeského překladu. Kněz *Viktorin Aucygin Skutečský* přeložil část c. 10. z V. dist. o uctívání soch svatých,[1]) a před tím *M. Jan z Příbramě* cituje ve svém traktátě „O jednotě církve a poslušenství starším“ (srov. o něm *Jar. Goll*, Zprávy Uč. Společ. 1878), 19. kapitolu ze IV. distinkce, překládá jednotlivé kusy do češtiny, ale způsobem místy tak nepřesným, že jest patrna tendence Příbramova upravovati si výroky Matějovy podle vlastních názorův a snah.[2])

8. Jednotlivé kusy z tohoto traktátu jsou vytištěny u Bruntelsa a v Monum. Hussi (viz níže).

5. Traktát pátý „De antichristo“.

1. *Titul* jest udán v Cod. Mus. f. 131a slovy: „Incipit de antichristo.“

2. *Motivem* k složení tohoto traktátu byl Milíčův traktát o Antikristu.[3]) Vnitřní pohnutkou byla inspirace Ježíšova.[4]) Tím je též ospravedlněn svobodnější a volnější *tón* psaní,[5]) určen *cíl* traktátu,[6]) a zaručena *účinnost*.[7])

---

[1]) *Erben*, III, str. 313—314.

[2]) Následující ukázky to ozřejmí:

Matěj z Janova, l. III, tr. 4, c. 19, f. 107a.

Ipse dominus Jesus primus voluit esse *curatus animarum*, postea loco sui Christus posuit Petrum, primum papam ɔc

M. Jan z Příbramě, Cod. Vienn. 4314, f. 144b.

A dovodí (t. M. z Janova) toho panem Crystem, kterýž jest byl na světe *místo papeže*. A potom že jest S. Petra po sobě na své místo najdóstojnější a na úřad najvětší cirkvi svaté posadil a papežem jej po sobě ostavil ɔc.

Janov, l. c., f. 107a praví, že čtyři řádové, t. patriarchové, arcibiskupové, arcijáhnové a děkanové „sunt quasi due manus et duo crura in corpore hominis, ita ipsi in corpore mistico Jesu Christi“. Ale Příbram dodává, l. c., f. 145a: „a ti jsú pod papežem, jako ramena pod svú hlavú“. Rovněž Příbram podkládá Janovovi výrok, jako by „pokládal papeže za největšího náměstka božího“. Janov to nikde nepraví!

[3]) Tractatum vero illum et revelacionem de antychristo (sc. Milicii) decrevi hic inserere dictis meis, quia ipse est, qui me movit de antychristo disputandum. Dist. XI., c. 8, f. 205 b.

[4]) Srov. dist. X, c. 1, f. 173 b.

[5]) Ego enim fateor, quod in ista materia me magis libere et licencius oportet scribere, quam prophete et apostoli et sancti doctores conscripserunt, eo quod tempus requirit hoc novissimum, et ut dictum est, urgeor valde in idipsum. Dist. X, c. 1, f. 173 b.

Obsah naznačuje autor v Prooemiu f. 6 b slovy: „In quinto tractatu venatur seu scrutatur per sepe dictam regulam (sc. generalem) Antichristus et revelatur corpus eius et tempus.“

3. *Rozdělení* jest toto: traktát obsahuje sedm distinkcí, t. j dist. V.—XI. v pořadí celé třetí knihy.

Distinkce V. není nadepsána; jedná ve čtrnácti kap. o definování a popsání Antikrista, o jeho vzniku, vývoji i času a o hříších jeho.

Distinkce VI. „De corpore antichristi“ pojednává v devíti kap. 1. o trojstranném rozdělení těla Antikristova a následcích toho, 2. o podobnosti těla Antikristova tělu šelmy, 3. o rozdělení jako zvláštní vlastnosti Antikristově a 4. o skrytém a lstivém složení těla Antikristova.

Distinkce VII. „De disposicione et potestate corporis antichristi“ jedná v sedmi kap. o mistrech a kanovnících ozdobujících a chránících tělo Antikristovo, o postupné disposici Antikristově, o podobnosti těla Antikristova tělu Kristovu, o poznání těla Antikristova a o moci jeho.

Distinkce VIII. „De armatura corporis antichristi“ obsahuje devět kapitol o nálezcích lidských tvořících zbraň Antikristovu.

Distinkce IX. „De inconstancia membrorum antichristi“ v dvacíti kap. jedná o údech Antikristových, t. j. o tělesných kněžích přirovnávaných k apokalyptickým kobylkám, o jejich nenapravitelnosti a změkčilosti, dále o době vlády jejich, o rouchách Antikristových, o válkách a o uctívání svatých od tělesných kněží.

Dist. X. jedná v jedenácti kap. o odhalení Antikrista. Za 11. kap. následuje traktát Pařížských theologů „De periculis novissimorum temporum“ v patnácti kap.

Dist. XI. obsahuje v osmi kap. výklad o zjevení Antikrista od věrných kazatelů. Na konec je připojen Milíčův traktát o Antikristu ve čtyřech kapitolách.

4. *Incipit* celého traktátu zní: „Omnis insuper yppocrita et carnalis atque iniquus christianus necesse habet, ut per hanc regu-

---

[6]) (Spiritus Jesu) mittit ignem in ossibus meis et in meo pectore et quietum esse non sinit, quin revelem filium iniquitatis et perdicionis, et quin denudem ac discooperiam abdita decoris fornicarie mulieris, i. e. depictam et circumlinitam abhominacionem multitudinis yppocritarum. Ibid. — Srov. též Dist. X, c. 2, f. 174 b.

[7]) Verumptamen ego coram Christo Jesu, filio Marie virginis, consistens hoc audeo dicere et ex parte prophetare, quod ista, de quibus sermo fit, et multa alia, que in isto libro meo universo exprimuntur, reprehenda (sic) vel alias sancte ecclesie catholice distractiva et offensiva, quoad magnam partem, *iam suum finem sorcientur*, quia tempus ipsorum iam transivit. Dist. X, c. 11, f. 182 b.

Iam . . . ad unguem usque meciatur." *Explicit* XI. dist.: „Quapropter nunc suum (sc. Milicii) libellum de antychristo hic consequenter scripture commendare, unde dicit „In nomine domini".

5. *Čas* napsání možno stanoviti z určitých dat i z přibližných narážek časových. V traktátě samém jsou dvě zcela určitá data: v dist. V. *rok 1380*[1]) a v dist. IX. *rok 1389.*[2]) Podle toho by se mohlo na první pohled zdáti, že obě tato data určují časové hranice, v nichž byl traktát skládán, takže rok 1380 by znamenal počátek a rok 1389 konec psaní. Avšak tato kombinace byla by úplně nesprávná, byť se opírala o uvedená zcela určitá data textu; neboť v samé V. distinkci, v níž jest uveden rok 1380, praví se, že avignonský papež Kliment VII. (1378—1394) „zpusobil, že skoro všichni věřící jsou navzájem rozděleni a že po celou jeho dobu *skoro po 12 let* mají čas na sváry a spory" (f. 137b), kterážto slova odkazují na dobu kolem r. 1390. Jak však vysvětliti datum r. 1380? Zajisté nejinak, než *dvojí redakcí traktátu De Antichristo*; traktát De Antichristo nebo aspoň V. distinkce byla původně složena r. 1380, a teprve později, když M. Matěj skládal Regule, vložil do něho traktát z r. 1380, znovu zpracovaný a doplněný, ale opominul opraviti místo, v němž se uvádí datum r. 1380. Tato domněnka nabývá dostatečné opory též ze zprávy podávané *Bulaeem* v Historia univers. Paris., IV (1668), p. 584, která zní takto: „Hoc anno (1380) Mathias Parisiensis natione Bohemus valde prolixum librum de Antichristo edidit; docuitque publice eum iam natum esse: ab eo omnes Universitates et eruditorum collegia seducta fuisse, ita ut iam nihil, quod sanum esset et vere catholicum, docerent."[3])

Podle téže zprávy Bulaeovy možno také řešiti otázku o obsahu a rozsahu tohoto původního, dnes neznámého, traktátu Matějova

---

[1]) . . . tunc illud tempus, quod beatum dicit propheta (sc. Dan. 12, 12) vel in eo presentes, *iam currit* et inceperat ab annis XLV, quoniam post annos M^eCCCXXXV ab incarnacione domini propheta innuit illud tempus advenire, qui anni procul dubio ante annos XLV nunc sunt completi. f. 133a.

[2]) Sed eciam hodie adhuc, puta in a. d. M°CCC°LXXXIX, valde multi vivunt, qui easdem locustas viderunt, et omnia, que hic dicuntur, narraverunt. f. 165b.

[3]) *Bulaeus* uvádí tuto zprávu bez jakéhokoliv dokladu. Proto její hodnověrnost plně spočívá na poctivosti Bulaeově. Nemohu však zatajiti pochybnost, zda Bulaeus tuto zprávu vůbec nalezl mezi prameny původními, či zda ji prostě nepřijal z *Flacia Illyrika*, Cat. test. ver. (1665), p. 767, u něhož se také vyskýtá; praví, že Matěj z Janova již c. 1380 „valde prolixum librum de Antichristo scripsit ac probat eum iam venisse, subinde non obscure ipsum papam esse Antichristum subiudicans."

o Antikristu. Že tento traktát z r. 1380 nebyl tak rozsáhlý jako traktát zachovaný v Regulích, že neobsahoval všech sedmi distinkcí, nýbrž, jak za to mám, *toliko první* (V.) *distinkci*, to možno uzavírati z uvedené zprávy zachované u Bulaea. O poměru první redakce této distinkce k druhé nelze však pověděti nic určitějšího, poněvadž první redakce jest neznáma.

Dobu sepsání celého traktátu De Antichristo v té podobě, v jaké jest zachován v Regulích, lze tudíž stanoviti zcela určitě na *r. 1389*. Na touž dobu zdají se ukazovati též výše uvedená slova o avignonském papeži Klimentovi VII., obsažená v V. distinkci (viz výše). Možno však určiti ještě bližší termín, kdy traktát vznikl. V VII. dist., c. 6, autor zmiňuje se lítostivými slovy o svém odvolání, které učinil 19. října 1389, a při tom praví: „Heu, me miserum et infelicem, quoniam nimis datum est michi experiri dentes locustarum istarum *usque hodie* . . . Nam, ecce iaceo in medio ventris eorum devoratus...“ Těmito slovy autor asi naráží na trest, který mu byl po odvolání uložen, totiž suspendování na půl roku od kázaní, od zpovídání a od přisluhování svátostí oltářní mimo jeho farní kostel (viz výše hl. I.). Tato doba sahala až do 19. května r. 1390. Podle toho by byl Janov psal VII. distinkci mezi 19. říjnem 1389 a 19. květnem r. 1390 a ještě určitěji mezi 19. říjnem r. 1389 a koncem t. r., protože IX. dist. psal ještě r. 1389 (viz výše). Možno tudíž celkem říci, že celý traktát De Antichristo byl psán *na konci r. 1389*.

6. *Rukopisy* jsou toliko celkové:

1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 131a—208a.
2. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 34a—44a (excerpta).
3. *Cod. Gersdorf.* MSt. 8 v. 7, f. 284a—296a (excerpta).

7. *Český překlad* traktátu de Antichristo pořídil v 16. století *pan Jan z Kunšic a na Zaječicích.*[1]) Ale dnes není nic o tomto překladu známo. Úryvky staročeského překladu pořídil *kněz Viktorin Anxigín Skutečský* v „Napomenutí kněžstvu, aby zanechajíce učení a nálezkuov lidských, sebe a lid slovem božím zpravovali“ (vyd. *Erben*,

---

[1]) *Jan Blahoslav* v Gramatice české z r. 1571, vyd. Hradil a Jos. Jireček, 1857, str. 285, praví: „Též i pan Jan z Kunšic a na Zaječicích. Ten drahnau knihu mistra Matěje Pařížského o Antikristu z latiny do češtiny přeložil, dosti dobře a vlastně.“ A níže: „I pan Jan Zaječický dosti pěkně psal, jediné ty některé archaismy vyvrci: Abychmy, Budemy. Tehdáž byl tak obecný způsob mluvení.“ — Srov. též zprávu br. Vavřince Krasonického, uvedenou na str. 2. — O panu Zaječickém viz *Jireček*, Rukověť, I, str. 432/3 a *Rybička*, Č. Č. M. 1864, str. 89. Žil mezi l. 1480—1521.

III, str. 312—315). První odstavec tohoto „Napomenutí“, počínající se slovy: „Toto píše proti ustanovením lidským“, jest překladem 9. kap. z VIII. dist., druhý odstavec jest překladem kap. 1. z dist. VIII třetí odstavec překladem 7. kap. z VIII. dist., čtvrtý a pátý odstavec překladem kap. 10. z dist. V, šestý odstavec až k slovům „chlubí se, že pravdu zastávají“ jest překladem kap. 7. z dist. V. Anxigin překládal patrně podle vydání Matějových zlomků od Brunfelsa.[1])

Neméně zajímavý jest *německý překlad* týchž zlomků, jež podle Brunfelsova vydání přeložil do češtiny Anxigin. Tento německý překlad pořídil *Václav Linck*, duchovní v Oldenburce, známý přítel Lutherův, a vydal jej tiskem *r. 1525* v Oldenburce pod názvem: „Joannes Husz. Von schedligkeit der menschensatzungen oder Tradition. Verdeutsch durch Wentzeslaum Linck, Ecclesiasten zu Aldenburgk. Gedruckt zu Aldenburgk durch Gabriel Kancz“. Je to doslovný překlad čtyř kapitol, jež Brunfels vydal pod názvem „Johannes Huss. De pernicie traditionum humanarum“ v edici r. 1524, f. LXXXIIb—LXXXIVb (Opp., Norimb., I, 472—473). Kap. I. počíná se slovy: „Die vilfeltigen statut und menschengesetze bringen mit sich torheit vnd vnfüge. Das sie aber nerrisch sein und torheit mit sich, ist daroben genüglich gesagt ɔc.“ Konec kap. IV. a celého překladu zní: „Man kan auch nit leychtlich wider die Juden bestehn, und sollichs verneinen, wo dise lere, die die obbemelten aussbreyten, geprediget wirt. Endt von schedligkeit der menschen gesetz“.[2])

8. *Tisky* jsou toliko zlomkovité; seznam kusů vydaných Brunfelsem a Opp. Hussi viz níže; u *Höflera*, Script. rer. hus., II, 40—46.

---

[1]) Pro to svědčí zvláště překlad c. 9, dist. VIII, který obsahuje na konci místo, jež u Brunfelsa samého jest interpolováno.

[2]) *Flajšhans* v Literární činnosti M. J. Husi, str. 155, č. XI mylně praví, že Link přeložil do němčiny Matějovy fragmenty, jež Brunfels, f. 72—75, vydal pod titulem: „De abolitione sectarum“ čili „De abolendis sectis et traditionibus hominum“. Tyto zlomky jsou sice též Matějovy (viz níže), ale jsou naprosto rozdílné od Matějových zlomků, jež Brunfels vydal pod názvem „De pernicie traditionum humanarum“ a jež Link přeložil do němčiny. Rovněž nesprávně Flajšhans, l. c., č. VIII, uvádí, že Jan z Kunčího a na Zaječicích přeložil do češtiny Matějův traktát De abhominatione in loco sancto; dovolává se Jirečkovy Rukověti a Blahoslavovy Gramatiky; ale tu se praví něco jiného (viz citát výše). — O životě a spisech Václava Linka viz informační články v RE[3], XI, str. 505—513 od *Bendixena* a v Allg. Deutsche Biographie, Bd. 18, str. 661—663 od *Brechera*. Tento německý překlad Matějových kusů je nyní vzácností; měl jsem v rukou exemplář král. knihovny Berlínské.

a lépe ve *Fontes rer. boh.*, I, 431—436, je vydáno Matějovo vypravování o Milíčovi (dist. = XI, c. 6—7).[1])

6. Traktát šestý „De abhominacione in loco sancto".

1. *Titul* podává Cod. Mus., f. 208a: „Incipit distinccio de abhominacione in loco sancto". In marg. rubric.: „Incipit de abhominacione".

2. Není divu, jestliže v tomto traktátu, plném všestranných a vášnivých, starozákonními a apokalyptickými obrazy vyjadřovaných útokův a nájezdů na současnou společnost církevní, nalézáme autorova vyznání o pohnutkách a cílech spisu. Za jediný *motiv* svého psaní autor prohlašuje milování Ježíše Krista, zápal pro dům jeho a přímo navedení a ponuknutí Ježíšem i jeho duchem.[2]) A jako *cíl* svých „roztrpčených nájezdů na kněze a falešné řeholníky" znovu a znovu s důrazem vytýká, že chce „ne zničiti spasení duší, nýbrž zničiti šelmu a nevěstku na ní sedící, zničiti tělo hřícha čili dílo ďáblovo — neřesti v církvi Ježíše Krista".[3]) Z obojího pak, jak

[1]) Z Regulí Matěje z Janova jest pořízeno též vydání traktátu De periculis novissimorum temporum (viz výše sub 3) v Antilogia papae, ed. W. *Wissenburg*, Basil. 1555, a odtud ve Fasciculus rerum expet., ed. *O. Gratius-Brown*, Lond. 1690, II, p. 17—160.

[2]) Nam et ista scribens fateor, quod nichil aliud me in illud perurget nisi dileccio domini nostri Jesu crucifixi, cuius stigmata pro modulo mee infirmitatis, vilitatis in me ipso cupio deportare ꝛc Quia igitur zelus domus sue comedit me et obprobria exprobrancium Jesu crucifixo ceciderunt super me, ideo ista loquor et scribo, que non dubito placere hiis, qui amant fideliter dominum Jesum crucifixum, et illis, qui antychristi fuerint, ista estimo non modice displicenda. Verumptamen iterum confiteor coram piissimo Jesu crucifixo, quod ista, que scribo et que iam scripsi pridem per multa, nec potuissem nec scivissem neque ausus fuissem scribere, nisi ipse me misisset et spiritus eius, cuius testimonium accipio et accepi et (sic) me et aput me ita evidenter et potenter, quod non valeo refragari vel contradicere ullomodo. f. 215a.

[3]) Non enim hec, qui hic scribuntur, sunt ad destruccionem salutis animarum, sed ad destruccionem bestie et ipsius insidentis desuper meretricis, et ad destruccionem corporis peccati vel operis dyaboli in ecclesia Jesu Christi. f. 285a. Srov. níže, f. 287a: Si legantur inquam ista (sc. exacerbantes increpaciones sacerdotum vel falsorum religiosorum) in eodem spiritu, in quo et ex quo sunt conscripta, tunc manifeste apparebit illud, quod superius est expressum, puta quod ipsa vergant ad nullius destruccionem alterius nisi viciorum atque confutacionem istius mundi amicorum christianorum, et maxime sacerdotum et religiosorum carnalium et inimicorum crucis domini nostri Jesu Christi. Srov. též f. 271b.

z vnitřní pohnutky, tak z ušlechtilého účelu díla, vyplývá autorova smělost v úsudcích, nebojácnost před napadenými mnichy a kněžími a konečná duvěra a jistota o účinnosti spisu. Několikráte se obrací k protivníkům a vyzývá je, aby se naň nezlobili pro jeho kritiku svých zlořádů, kterou píše toliko z navedení Ježíše Krista a jeho ducha. Je-li jeho dílo z Boha a z ducha Ježíše ukřižovaného, nemůže prý býti zabráněno, aby pravda pána Ježíše tím více se nestkvěla a nebyla šířena. Autor duvěřuje v Boha živého, že zbraň jeho válčení není tělesná, nýbrž Bohem mocná k zničení zámyslů nepřátelských. Proto i doufá, že čtenář bude jej souditi spravedlive a v duchu Ježíše Krista; pakli však jej soudí podle těla a podle přijímání osob, takový soud jest ničím autorovi, jenž má u sebe za soudce Boha a Krista, v nějž důvěřuje jeho duše.[1])

Obsah spisu naznačuje Prooemium, f. 6b, slovy: „in sexto tractatu per eandem regulam publicam et communem ostenditur abhominacio desolacionis stare, ubi non debet, et denudantur fornicaciones et pudenda meretricis magne, que sedet super aquas multas“. Podrobnější obsah jest tento: Nejprve se jedná o rozbrojích světských kněží a řeholníků jako příčině ohavnosti (c. 1—4), pak se vykládají slova Ozeáše proroka, jak světští kněží jsou osidlem kazatelům pravdy (c. 5—9) a tenetem rozlíceným na hoře Tábor tím, že jsou lakomí (c. 10—11) a žádostiví jako nevěstka (c. 12—20); potom následuje výklad slov Ezech. 56, jichž applikací na tělesné kněze a preláty ukazuje se ohavnost zpuštění (c. 21—42); v dalším se vypisují následky, které má poddanost kněží světským knížatům (c. 43—55), vykládá se o ohavnosti, Antikristu a zjevení jeho v Písmě (c. 56—74), pak se mluví o ohavnosti tělesných laikův a kleriku (c. 75—77); následuje vyznání autorovo (c. 78), výklad o moci Antikristově a opět o tělesných kněžích (c. 79—82) a řeholnících (c. 83—85).

3. *Rozdělení* zvláštního není: thema jest projednáváno souvisle.

4. *Incipit*: „Audite hec, sacerdotes et attendite, domus Israel ɔc“ (Oseae V. 1—5). Notanter dicit hic propheta sacerdotes esse laqueum

---

[1]) Si autem hoc opus ex deo fuerit et spiritu Jesu crucifixi, tunc iterum scio, quod impediri non poterit (cf. Act. ap. 5, 38—39), quoquomodo licet instanciam paciar, et ipsum meum opus, ut sic domini Jesu veritas magis refulgeat magisque divulgetur ɔc f. 228a. Srov. i dále: . . . pro istorum, que dicuntur, probacione aput te solum et maxime inploro iustum iudicium et in spiritu Jesu Christi. Quodsi quisquam me secundum carnem iudicet et secundum accepcionem personarum, illud iudicium michi est pro minimo, sed neque sic me nec ipsum iudico habens prope eum, qui me iudicat, deum et Christum, in quem confidit anima mea.

factos speculacioni". *Explicit* (c. 85): „Et protestor, quod ista, que sunt hic posita, et alia mea dicta et facta humiliter subicio cum omni obendiencia filiali sancte universali ecclesie, puta ecclesie Romane, et ipsius correccioni et emendacioni in omnibus et singulis per me dictis vel factis aut in posterum faciendis."

5. *Dobu* napsání lze vypočísti z c. 31, kde autor, mluvě o dvou traktátech mistrů Pařížských, z nichž jeden byl De periculis novissimorum temporum, praví, že tito mistři „descripserunt et previderunt ante annos CXXXVI. tunc futura" (f. 235b). Traktát De periculis ɔc byl složen r. 1255 (cf. *Féret*, La fac. de théol. de Paris, II, 68 sq.), a za 136 let později, t. j. r. *1391*, tento traktát Matějův De abhominacione desolacionis. Tento rok hodí se dobře k údaji o vzniku traktátu předcházejícího (konec r. 1389) i následujícího (1392). Zmínku o „slibování jubilejních roků přítomných i budoucích", obsaženou v c. 21, která by se zdála poukazovati na rok 1393, kdy byl v Čechách slaven jubilejní rok, nemůžeme bráti v počet, protože jest jinak zcela neurčitá a všeobecná.

6. *Rukopisy*, celkové, jsou tyto:
1. *Cod. Mus. Boh.* XIII. E 13, f. 208a—287a.
2. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 44b—68a (excerpta).[1]
3. *Cod. Gersdorf.* M. St. 8 v. 7, f. 296b — 324b (excerpta).

7. *Překladu* celkového není; toliko *kněz Viktorin Anxigín Skutečský* ve svém „Napomenutí kněžstvu ɔc" přeložil podle zlomků vydaných Brunfelsem část z c. 5; jsou to poslední dva odstavce „Napomenutí", počínající se slovy: „I dobře tehdy o takových prorok Ozeáš v V pověděl", a končící se větou: „ti, kteří se vetřeli a slíbili, že budú přátelé církve Kristovy, nepřátelé a svuodcové, překážku činíce evangelium Kristovu, učiněni sú" (Erben, III, 314–315).

8. *Tisk.* Brunfels v traktátu nadepsaném De evangelica perfectione c. 3, f. 80b a 81 (= Opp. f. 479b, 480a, cf. f. 413), vydal c. 34 (srov. níže). Celý traktát byl vydán pode jménem Husovým v Norimberském vydání spisů Husových, Opp. 1558 I, f. 376a—471b, a vyd. 1715. I, f. 473–627,[2]) ale, jak již Palacký ve Vorläufer,

---

[1]) *Cod. Capit. Prag.* D 120, f. 49a — 73b obsahuje „Registrum super libro Magistri Mathie Parisiensis de abhominacione in ecclesia dei", které podává tituly k jednotlivým kapitolám (počítá jich 86) celého traktátu.

[2]) Praví-li se v Confessio fidei ac religionis baronorum ac nobilium regni Bohemiae, Witt. *1535*, praef, f. 4b, že „Mag. Matthias Parisiensis . . . eo libro, qui sub titulo et nomine Magistri Jo. Huss excusus in lucem exiit", vztahují se tato slova patrně na vydání Brunfelsovo, a ne na vydání traktátu De abhomina-

str. 52, a v Déjinách, III[3], 1, str. 36 poznamenal, „nade všechnu míru zkomoleně a neúplné“.[1]) Norimberští vydavatelé na mnohých místech čtli špatně text v rukopise,[2]) jinde vypouštěli důležitá slova i kusy,[3]) jinde interpolovali věty podle vlastních intencí.[4])

IV. Kniha čtvrtá.

„Questio, utrum omnibus et singulis sanctis christianis liceat cottidie communionem, i. e. corpus et sanguinem Christi sacramentaliter manducare.“

1. *Titul* je vzat z předmluvy k této knize, Cod. Univ. f. 291b.

2. *Motivem* k sepsání této knihy byly 1. prosby přítele-kněze, který zbožně a ustavičně žádal autora o rozřešení položené otázky, a 2. důvody některých zbožných kněží, kteří pro nekonečnou uctivost ke svátosti a pro nesmírnou velebnost těla Kristova radili laikům,

---

tione Norimberské z r. 1555. *Cochlaeus* v Historia Hussitarum, 1549, l. II, f. 104, správně tušil ze srovnání Husova traktátu De ecclesia s Matějovými zlomky „De regno, populo, vita et moribus Antichristi“ a s anonymním traktátem De anatomia Antichristi, že tyto dva poslední „šaškářské, bezbožné a nesmyslné“ traktáty náležejí jinému „kacíři“ nežli Husovi.

[1]) Vedle *Palackého* srov. též *Neander*, Kirchengeschichte, VI, str. 368, pozn. 1, *Gieseler*, Lehrb. d. Kirchengeschichte, II[2], 3, str. 326, pozn. 8, *Krummel*, Gesch. d. böhm. Reformation, str. 77, *Böhringer*, Kirchengeschichte, Bd. II, IV. Abth. 1. Hälfte, str. 42, *Schwab*, Joh. v. Gerson, str. 547, *Hanslik*, Gesch. u. Beschreibung der Prager Universitäts-Bibliothek, str. 571, *Gillett*, The life a times of J. Huss, 3. vyd., str. 33, a j.

[2]) Ku př. c. 1, p. 376 intelliget místo intelligeret, ib. in unitate místo in civitate, c. 13, p. 388 turpitudinem místo cupiditatem, c. 16, p. 393 humanitate místo humilitate, c. 21, p. 398 literis mendaciis místo commendaciis, c. 22, p. 399 confovens audiendo místo confessiones audiendo, c. 37, f. 418 dissensio . . . ab amore et fidelitate, místo discessio a moribus et a fidelitate, c. 47, p. 428 fervidi místo nudi vel fere nudi, c. 48, p. 429 in manus m. in mammis, c. 62, p. 444 ac duxerunt m abduxerunt, c. 72, p. 456 princeps m. particeps, c. 76, p. 459 offendentes m. ostendentes, c. 84, p. 470 misericordiam m. materiam, častěji huius mundi místo huius modi, atd.

[3]) Ku př. v c. 8 chybí celý konec o autorově dřívějším jednání a smýšlení (srov. též Palacký, Vorläufer, 80), v c. 21, p. 397 je vynechána zmínka o jubilejních rocích, v c. 74 p. 458 jsou vynechána slova o nových nálezcích a o množství ostatků, v c. 85, p. 472 jsou vynechána slova „puta ecclesie Romane“, atd.

[4]) Ku př. v c. 28, p. 404 je dodána věta „post solutionem Satanae, qui fuit quondam ligatus“, a níže „quando Graeci propter donationem papae a romana ecclesia recesserunt“, v c. 30, p. 409 jsou dodána významná slova o „pošetilé donaci císaře Konstantina“ a jiné věci menší důležitosti.

aby této hrozné svátosti častěji nepřijímali, poněvadž by odsouzení sobě pili a jedli a poněvadž svátosti oltářní snadno by bylo zneužito.[1])

Účel a cíl knihy jest dán částečně jejím motivem. Autor snaží se „připraviti tři chleby evangelické, t. chléb víry, chléb naděje a chléb lásky, a to jeden k vyléčení a utvrzení slabosti přítelovy, druhý ku vzdělání zbožných laiků, jmenovitě těch, kteří mají svatou touhu a oddanost k blahodějnému častému přijímání svátosti, a třetí chléb k obraně přítele a jiných prostých laiků proti těm, kdož odvracejí od častého přijímání a jemu zabraňují.“[2]) Autor, nabídnuv a určiv se za podporovatele a předbojovníka častého přijímání těla a krve Kristovy, přeje si tím a v tom sloužiti Kristu, pevně věře, že se tím jemu zalibuje;[3]) a proto on, povolaný, ač neužitečný služebník Ježíše Krista, a přikázáním sv. evangelia k tomu povzbuzený, usiluje horlivě o to, aby podporoval přeštědrou hostinnost Ježíše ukřižovaného, a velice se horší na duši těch, kdož věrným maličkým Krista Ježíše netoliko překážejí, nýbrž i jakýmsi způsobem je odstrašují od častého přijímání.[4])

Obsah naznačují slova v Prooemium, f. 6b: „In quarto libro ista predicta regula tredecima et generalis applicatur singulariter ad communionem raram et crebram in plebe christiana altaris sacramenti; et quia ille liber est factus ad modum questionis, ideo continet octo articulos, qui in processu patere poterint perlegenti.“ Podrobný obsah podávám níže v hlavě III. B) a) § 2.

3. *Rozdělení.* Prooemium c. 1—3. Quaestio: Utrum omnibus et singulis sanctis christianis liceat cottidie communionem, i. e. corpus

---

[1]) Srov. níže hl. III, B) a) § 2.

[2]) Srov. níže v Obsahu.

[3]) Quia igitur, ut in prohemio huius tractatus dictum est, meipsum ad hoc obtuli et destinavi in Christo Jesu, ut sim promotor et propugnator crebre communionis corporis et sanguinis domini Jesu Christi . . . ., et quia per hoc et in hoc cupio Jesu Christo, patrifamilias et liberalissimo domino sue cene maxime et communis. deservire, et credo firmiter sibi in hoc ipso complacere, quod puta eius dilectas animas castas et pias christianas communiter invito, omnesque tales persuadeo et hortor atque variis modis induco ad cenam et cottidianum convivium celeste cum dei angelis ɔc. f. 293b.

[4]) Ego igitur vocatus servus, quamvis inutilis, Jesu Christi huius domini et patrisfamilias et per preceptum ewangelii sancti ad id promotus, festino hospitalitatem largissimam, sc. domini Jesu crucifixi, sedule promovere et dicere invitatis, ut venirent, et agravor valde anime eorum, qui Christi Jesu fideles parvulos, i. e. simplices plebeios non tantum a communione frequenti prohibent, sed quodammodo exhorrescunt personas laycas cottidie vel omni die dominico corpus et sanguinem Christi manducare ɔc. f. 293b.

et sanguinem Christi sacramentaliter manducare. Artic. I. (protidůvody a protestace autorova). Artic. II (terminus quaestionis „manducare sacramentum"). Artic. III, c. 1—6 („communionis"). Artic. IV, c. 1—15 („sanctis christianis" 2 questie; „licet" 8 konklusí a četná korrelaria). Artic. V, c. 1—24 (vyvrácení protidůvodů z I. artic.). Artic. VI, c. 1—15 (5 námitek proti častému přijímání a vyvrácení jich). Artic. VII, c. 1—13 (odůvodnění dvou vět: 1. kněz přijímá svátost oltářní ne pro jiné, nýbrž sám pro sebe. 2 nestačí, aby laikové při mši sv. přijímali toliko duchovně svátost oltářní). Artic. VIII, c. 1—15 (vyvrácení these, podle níž kněz sám při mši sv. přijímá za všechny tělo Kristovo, a lidu že není dobré, jestliže všichni osobně při mši svátost oltářní přijímají; vyvrácení děje se výkladem o užitcích plynoucích z osobního a svátostného přijímání laiků).

4. *Incipit* Prooem.: „Dilecte mi in Christo Jesu, questionem de cottidiana vel frequenti manducacione a personis laycis divini sacramenti" ɔc. Inc. artic. I: „Ad questionem igitur, qua queritur" ɔc.

Explicit artic. VIII: „dimitte universa delicta mea, qui cum deo patre et spiritu sancto vivis et regnas, deus in secula seculorum. Amen."

5. *Čas*, kdy byla tato kniha sepsána, není určitý, protože v knize samé ani kde jinde není určitého data; avšak podle souvislosti knihy s Regulemi a podle censurování dvou spisů Matějových ze 14. července 1392 (viz výše hl. II, § 5. 1) možno souditi na rok *1392* (první polovici). Že byla kniha sepsána po r. 1389, na to ukazuje: 1. zmínka o synodě z 19. října r. 1389 (art. I, f. 243a) a 2. slova v artic. III, c. 4, f. 297b: Sed in Luca, solempni in Lombardia civitate, tempore pape Urbani VI († 1389) audivi ɔc.

6. *Rukopisů* samostatných není. Celkové jsou tyto:

1. *Cod. Mus. Boh.* XIII E 13, f. 289a—366b.
2. *Cod. Capit. Prag.* D 55, f. 68a až 117b (excerpta).
3. *Cod. Gersdorf.* M St. 8 v. 7, f. 324b—362b (excerpta).

7. Překlady ani tisky této knihy nejsou nám vůbec známy.

V. Kniha pátá.

De corpore Christi.

1. *Titul* jest udán podle celkového obsahu. V jediném rukopise, který tuto knihu obsahuje (viz níže sub 6), není nadpisu.

2. *Motivem* k sepsání této knihy byly prosby přítele-laika, žádajícího často přijímati svátost oltářní a pro svou žádost těžce káraného.[1])

Účelem knihy jest proto poskytnouti příteli a všem laikům, chtícím často přijímati, pomoc z Písma a čeliti na místě nich přečetným výčitkám a potupám lidí velikých i malých, kteří brání častému přijímání laiků.[2]) Z té příčiny kniha je sepsána toliko pro laiky prosté v Kristu a oddané bohodějné svátosti.[3]) O účinnosti a pravověrnosti její jest autor pevně přesvědčen.[4])

Obsah je naznačen v Prooemium k Regulím, Cod. Mus. f. 6b, slovy: „In quinto libro applicatur eadem saepe dicta magna regula principaliter ad dispensatores et ministros in ecclesia corporis et sanguinis Christi". Podrobný obsah viz níže v hl. III, B) a) § 3.

3. *Rozdělení.* Kniha je rozdělena v deset distinkcí.[5]) Nadpisy a stručný obsah jejich podává autorem samým složený (srov. výše str. 44) rejstřík, jehož tituly z Univ. Codexu tuto otiskujeme:

Dist. I. De discrecione manducancium sacramentum corporis et sanguinis domini.

Dist. II. De manducantibus non indigne sacramentum.

Dist. III. De hiis, qui indigne sumunt corpus et sanguinem Jesu Christi.

Dist. IV. De communicacione sacramenti cottidiana in primitiva ecclesia.

---

[1]) Contemplor inquam et ego, lacrimis perfusibus motus et tuis rugitibus, quod desiderio desideras hoc pasca manducare cum Christo domino ac deo tuo, attendens eius inmensam dignacionem, quam (?) sic liberaliter et inenarrabiliter preparavit in dulcedine sua pauperi deus. f. 105b. Srov. f. 107b: Hec sunt tua verba, frater, quibus me non modice in hoc posuisti, ut sc. laycis profanis iam et ego corpus Jesu propono frequenter ministrandum nec non eosdem invitandum ad crebram illius sacramenti communionem, tibi autem compacior ex intimis, quod tuis votis sanctis et fidelibus instanciam paciaris et reprehensam (?), ymmo reprehensionem gravem a plerisque. Viz i Obsah, prolog.

[2]) Viz pozn. předcházející.

[3]) . . . hunc librum conscripsi solum ad simplices Christi et devotos ad deificum sacramentum, f. 113a.

[4]) Viz citát v Obsahu, prolog. — Na f. 108a autor praví, že píše „subfulto racionibus, munito auctoritatibus doctorum et diucio studio sanctarum scripturarum."

[5]) V Prooemium k Regulím, Cod. Mus. f. 6b, autor sice praví: „Et dividitur iste liber quintus in XII distincciones, que eciam in registro libri in principio cum suis materiis numerantur," ale ve skutečnosti i oba rejstříky (jeden na konci Cod. Mus., druhý na počátku knihy v Cod. Univ.) i kniha sama obsahují toliko deset distinkcí.

Dist. V. De modis et habitudinibus corporis Jesu Christi.

Dist. VI. De statuis in templis et ymaginibus, que distrahunt honorem dei sacramentum.

Dist. VII. De plenitudine sacrificii in altari.

Dist. VIII. De excusacionibus irracionabilibus non frequentandi Jesu Christi sacramentum.

Dist. IX. De quibusdam naturalibus impedimentis frequentandi divinum sacramentum.

Dist. X. De racionabilioribus excusacionibus a frequenti communione sacramenti abstinendi.

4. *Incipit* celé knihy zní: „Frater mi, in domino Jesu predilecte, precibus tuis sedulibus, quibus me sepius et admodum exaccionative atque devote requisisti“ ꝛc. *Explicit*: »Et IIª Cor. 1º (v. 21—22): „Qui autem confirmat nos vobiscum, est in Christo, et qui unxit nos, deus, et qui signavit nos, et dedit pignus hoc in cordibus nostris“ Explicit tractatus quartus (sic), hortans et persuadens plebibus fidelium Christi Jesu ad cottidianam aut alias frequentem manducacionem et bibicionem corporis et sanguinis Jesu Christi“.

5. *Čas.* Kniha byla složena po IV. knize z r. 1392, jíž se autor dovolává (Cod. Univ. f. 151b, col. 1 a f. 166b, col. 2), a to nejspíše *r. 1393*[1]).

6. ***Rukopis*** je jediný. *Cod Univ. Prag.* III A 10 (popis viz výše § 4. a) 7.).

7. ***Tisku ani překladu***, pokud nám známo, není.

§ 5. *Nezachované nebo neznámé spisy M. Matěje z Janova.*

1. Kromě uvedených a podnes zachovaných a známých spisů M. Matěje z Janova jsou ještě některé spisy jeho, které se nezacho-

---

[1]) V knize samé je jedno určité datum, které však v jediném rukopise universitním je naprosto nesrozumitelné. Na f. 123a, col. 1 se totiž praví: . . . nos christiani, qui sumus in anno M° CCC° sexagesimo octuagesimo octavo post Christi passionem. Je-li správná emendace tohoto údaje číselného na 1388, pak dlužno se domýšleti dvojí redakce V. knihy: první z r. 1388, druhé r. 1393. Pro první redakci z r. 1388 by svědčila 1. slova na f. 117b, col. 2 „Quia et hoc idem nomine (?) conspexi tempore *huius* pape Urbani sexti (1378—1389) in opere exerceri. Et quintus Urbanus papa iam sanctificatus“, a 2. právě ta okolnost, že místo, v němž se nacházejí uvedená slova o autorově kněžství, svědčící pro r. 1392—93, jest psáno (pravděpodobně autorem samým) na juxtě. Datování V. kn. k r. 1388 nebránila by ta okolnost, že knihy předchazející byly napsány později, neboť redakce celého díla byla prováděna až po r. 1392.

valy nebo aspoň nejsou dnes známy, a některé spisy jiné, o nichž není jistoty, zda je M. Matěj napsal. K první skupině náležejí především *dva spisy*, z nichž jeden byl psán na pergamenu *českým jazykem* a svázán v deskách, druhý pak psán na papíru a svázán mezi dvěma cedulemi pergamenovými. Tyto dva spisy byly napsány *před 14. červencem r. 1392*. Neboť toho času byl jejich autor povolán do kanceláře k vikářům arcibiskupa Pražského, aby je předložil k ohledání. Ale M. Matěj osvědčil, že neměl dosud kdy, aby je opravil, a že je proto odevzdává neopravené a nepřehlédnuté po jejich prvním napsání; že však je choval u sebe a mínil je podati k přehlédnutí, k opravě a k napravení některým mistrům, dříve než by je vydal na veřejnost.[1])

Z této zprávy je patrno, že jeden spis byl český; že by byl český i druhý spis, ze zprávy nikterak nevysvítá.[2]) Zdá se, že spisy byly censurovány proto, že obsahovaly názory, jež odporovaly vládnoucímu směru u arcibiskupské konsistoře a jmenovitě článkům odvolání Janova samého z 19. října r. 1389, — tudíž názory o uctívání obrazů svatých a o častém přijímání svátosti oltářní. Které by to byly knihy jmenovitě, pro něž M. Matěj byl před konsistoř volán, nelze z málomluvného zápisu uhodnouti. O nějaké české knize Matějově, která by obsahovala závadné učení, nic se neví; ani mistr sám ve svých posledních spisech o ničem podobném se vůbec nezmiňuje. Druhá, latinská kniha, již musel Janov konsistoři předložiti, mohla by býti IV. kniha Regulí, složená po r. 1389 a jednající o svátosti oltářní i o uctívání obrazův a soch svatých. Ale positivních dokladů pro tuto domněnku nemám.

2. K této zprávě o Matějově autorství dvou spisů z r. 1392 možno připojiti domněnku, kterou poprvé vyslovil Palacký (Děj. III², 1. str. 37 a 168), totiž že M. Matěji z Janova sluší přičítati jakožto původci *první recensi celé české bible*. Určitého svědectví o tom sice nemáme, neboť ani sám Janov ve spisech svých, ani kdo jiný nezmiňují se vůbec o tom, ale, jak Palacký praví, jsou jisté známky, jako Matějovo vyznání o jeho lásce k bibli a o dlouhém studiu bible, dále několik českých slov do jeho díla vmíšených, které činí domněnku o Matějové autorství českého svodu celé bible pravděpodobnou. Po-

[1]) *Tadra*, Acta iudic., III, č. 263. Srv. výše str. 21.

[2]) *Tomek*, III², str. 358, a po něm i jiní soudí, že oba spisy byly české, že byly česky sepsány nejspíše podle příkladu Tomáše Štítného a že byly censurovány také proto, že byly české. Tento výklad nezdá se mi docela správný, protože vyčítá z pramene více, než co tam je.

tvrzení nebo zamítnutí této domněnky může přinésti teprve podrobné další zkoumání o počátcích celé české bible ve 14. a 15. st.

Dodatek.

Vydání spisů M. Matěje z Janova od Otty Brunfelsa r. 1524 a v Opera Hussi, edit. Norimb. 1558 a 1715.

Roku 1524 vydal Otto Brunfels, přítel a chráněnec Oldřicha Huttena,[1]) několik latinských traktátů pode jménem Husovým a připsal celé dílo Martinu Lutherovi, „apoštolovi Kristovu". O vydání samém praví Brunfels v úvodě adressovaném Lutherovi asi toto: Podáváme Ti spisy Husovy, jenž byl stejně pronásledován od bezbožných a tyranských biskupů jako ty. Nevyčerpali jsme celého pokladu. O tom, jak tato kniha (obsahující totiž sebrané tuto traktáty latinské) přišla do našich rukou, stačí — je to obšírná historie — říci, že se nám dostala z konfiskované knihovny Huttenovy.[2]) Na dobré svědomí a nejstaršími exempláry můžeme dosvědčiti, že není podvržena! Více o tom říci není ani prospěšno, ani jisto; ale kéž by kniha ta byla celá! Neboť byla ještě jiná kniha, jíž se on (totiž autor-Hus) dovolával, ale ta se ztratila; nelze říci, jak těžce jsme jí pohřešovali k restituci. Neboť mnohé nesouviselo, mnohé přílišnou starobou bylo setřeno (abrasa), něco bylo písařem tak napsáno, že jsme nevěděli, co znamená . . . Na okrajích byly české glossy — ty jsme vynechali, nerozumějíce jim; ale některé jsme přece připsali. Kromě toho jsme spis, který dříve plynul ustavičným proudem, rozdělili na knihy a kapitoly.[3])

Z těchto slov Brunfelsovy předmluvy vysvítá, že předlohou jeho vydání byl souvislý, ale kusý spis, opatřený českými poznamkami na okraji, a že tento spis souvisel s jiným a ještě větším spisem, jehož Brunfels při vydávání neměl.[4]) Na zlomkovitost předlohy stěžuje si Brunfels i v předmluvách k jednotlivým traktátům.[5])

---

[1]) O Brunfelsovi srov. data v RE³, II.

[2]) Srov., co o tom praví *Strauss*, Ulrich von Hutten, 1858.

[3]) Otho Brunnfelsius Martino Luthero, apostolo Christi (vyd. z r. 1524).

[4]) O této „jiné" knize zmiňuje se Brunfels ještě na f. 75a: Extat et alius eiusdem nominis liber, sed grandior paulo, phrasim eandem redolens. Unde liquet prorsus supposititium non esse: atque utinam integer extaret! Nobis mutile redditus est. Quod eisdem exterminatoribus et tyrannis (t. j. nepřátelům Huttenovým) debemus. Qui enim non credat, quemadmodum in virum grassati sunt, ita de libris curasse, ut ex omnibus bibliothecis proscriberentur et ejicerentur.

[5]) Srov. f. 47a, 60b, 79b, 85a (tuto se také praví, že „Dolius quispiam na-

V takovém tedy stavu nalezl Brunfels spisy Matěje z Janova v první polovici 16. stol. — kusé, nesouvislé, zetlelé. Brunfels zlomky tyto spořádal, rozdělil na knihy a kapitoly a vydal. Že to, co dal vytisknouti a co věnoval Lutherovi jako pravé spisy Husa, „apoštola obrozující se církve Ježíše Krista, který národ český k víře přivedl", nebylo vůbec Husovo, nýbrž většinou Matějovo, ukáží tyto srovnávací tabulky traktátů vydaných Brunfelsem a jednotlivých kusů z Regulí M. Matěje z Janova.[1])

Traktát De anatomia Antichristi (44 kap.), otištěný na f. 1a—XLVIb, není Matějův, ač z Janova jsou tu na několika místech výpisy.[2])

I. De mysterio iniquitatis Antichristi fragmentum.[3])

c. 1. Br. 47a—b, Opp. 481b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 2.
c. 2. Br. 47b, Opp. 482a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 2.
c. 3. Br. 47b—48a, Opp. 482a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 2.
c. 4. Br. 48a—48b, Opp. 482b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 9.
c. 5. Br. 48b—49a, Opp. 482b—483a = l. III, tr. 5, dist. 11, c. 3.
c. 6. Br. 49a, Opp. 483a = l. III, tr. 5, dist. 6, c. 3.
c. 7. Br. 49a—b, Opp. 483a—b = l. III, tr. 5, dist. 6, c. 5.
c. 8. Br. 49b—50a, Opp. 483b = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 3.
c. 9. Br. 50a—b, Opp. 483b—484a = l. III, tr. 4, c. 23.
c. 10. Br. 50b, Opp. 484a = l. III, tr. 4, c. 23.
c. 11. Br. 50b—51a, Opp. 484b = l. III, tr. 4, c. 23.
c. 12. Br. 51a—52a, Opp. 484b—485a = l. III, tr. 4, c. 24.
c. 13. Br. 52a, Opp. 485a—b = l. III, tr. 4, c. 27.
c. 14. Br. 52b—53a, Opp. 485b—486a = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 3.
c. 15. Br. 53a—b, Opp. 486a—b = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 3.
c. 16. Br. 53b, Opp. 486b = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 9.
c. 17. Br. 53b—54a, Opp. 486b—487a = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 1.

tator" pomáhal Brunfelsovi při redigování zlomku „De regno ac Antichristi", aby neutonul, „in volumine tam intricato").

[1]) Že Brunfelsovo vydání obsahuje spisy náležející ne Husovi, nýbrž většinou Matěji z Janova, bylo dosud známo více ze staré tradice literární a z věcných shod některých částí, než z přesné kollace edice a rukopisu. Teprve moje tabulky ukazují, co a odkud Brunfels vydával a jak rozptýlené kusy slátal. Br. znamená vydání Brunfelsovo z r. 1524 a Opp. vydání Norimberské z r. 1558.

[2]) *Workman*, The age of Hus, 1902, App. H., str. 355 a 356 docela neprávem přičítá Milíčovi.

[3]) Srov. *Gieseler*, Kirchengeschichte. II, 3, str. 326, pozn. 8. *Hefele*, Konciliengeschichte, VII, 56. *Schwab*, Joh v. Gerson, 547. *Krummel*, Gesch. d. böhm. Reformation, 77. *Flajšhans*, Liter. činnost M. J. Husi, str. 156, č. XVI.

c. 18. Br. 54a—b, Opp. 487a = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 4.
c. 19. Br. 54b—55a, Opp. 487b = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 1.
c. 20. Br. 55a—56a, Opp. 487b—488a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 3.
c. 21. Br. 56a—57a, Opp. 488a—b = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 6 et 7.
c. 22. Br. 57a, Opp. 489a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 13 (začátek však odjinud).
c. 23. Br. 57b—59a, Opp. 489a—490a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 15.
c. 24. Br. 59a—b, Opp. 490b = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 18.
c. 25. Br. 60a, Opp. 491a = l. III, tr. 5, dist. 10, c. 13.

II. De revelatione Christi et Antichristi fragmentum secundum.[1])

c. 1. Br. 60b—62b, Opp. 491b—492b = l. III, tr. 5, dist. 10, c. 4.
c. 2. Br. 62b—63b, Opp. 493a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 16.
c. 3. Br. 63a—b, Opp. 493b = l. III, tr. 5, dist. 11, c. 5.
c. 4. Br. 63b—64a, Opp. 493b—494a = l. III, tr. 5, dist. 10, c. 5.
c. 5. Br. 64a—b, Opp. 494a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 8.
c. 6. Br. 64b—65a, Opp. 494b = l. III, tr. 5, dist. 10, c. 6.
c. 7. Br. 65a—65b, Opp. 494b—495a = ?
c. 8. Br. 65b, Opp. 495a = ?
c. 9. Br. 65b—66a, Opp. 495a—b = ?
c. 10. Br. 66a—67a, Opp. 495b—496a = ?
c. 11. Br. 67a—70a, Opp. 496a—498b = De periculis nov. temp c. 14.
c. 12. Br. 70a—71b, Opp. 498b—499b = l. III, tr. 5, dist. 11, c. 1. 2 3.

III. De abolendis sectis et traditionibus hominum.[2])

c. 1. Br. 72a—b, Opp. 472a = l. III, tr. 4, c. 8.
c. 2. Br. 72b—73a, Opp. 472a—b = l. I, tr. 1, c. 10.
c. 3. Br. 73a—74a, Opp. 472b—473a = l III, tr. 2, c. 1.
c. 4. Br. 74a, Opp. 473a—b = l III, tr. 2, c. 6.
c. 5. Br. 74b, Opp. 473b = l. III, tr. 2, c. 8.

---

[1]) Srov. *Schwab*, Joh. v. Gerson, str. 547. *Hefele*, Konciliengeschichte, VII, str. 56. *Flajšhans*, l. c., str. 156, č. XXII.

[2]) Srov. *Gillett*, l. c., str. 33, a *Flajšhans*, l. c., str. 155, č. IX

IV. *De unitate ecclesiae et schismate.* [1]

c. 1. Br. 75a—b, Opp. 475b = ? (nenašel jsem).
c. 2. Br. 75b—76b, Opp. 476a—b = l. III, tr. 4, c. 2.
c. 3. Br. 76b—77a, Opp. 476b—477a = l. III, tr. 4, c. 16 et 22.
c. 4. Br. 77b, Opp. 477a = l. III, tr. 4, dist. 5, c. 33.
c. 5. Br. 77b—78a, Opp. 477a—b = l. III, tr. 4, dist. 5, c. 34.
c. 6. Br. 78a—b, Opp. 477b—478a = l. III, tr. 4, dist. 5, c. 34.
c. 7. Br. 78b—79a, Opp. 478a—b = l. III, tr. 4, dist. 5, c. 35.

V. *De evangelica perfectione.* [2]

c. 1. Br. 79b—80a, Opp. 479a—b = l. III, tr. 5, dist. 6, c. 9
c. 2. Br. 80b, Opp. 479b = l. III, tr. 5, dist. 6, c. 9.
c. 3. Br. 80b—81b, Opp. 479b—480a = l. III, tr. 6, c. 34 (totéž v Opp. 413).
c. 4. Br. 81b—82a, Opp. 480b [3] = l. III, tr. 6, c. 34.
c. 5. Br. 82a—b, Opp. 481a = l, III, tr. 6, c. 34.

VI. *De pernicie traditionum humanarum.* [4]

c. 1. Br. 83a, Opp. 474a = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 8.
c. 2. Br. 83b—84b, Opp. 474a—b = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 7.
c. 3. Br. 84a, Opp. 474b = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 7.
c. 4. Br. 84a—b, Opp. 475a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 10.

VII. *De regno, populo, vita et moribus Antichristi.* [5]

c. 1. Br. 85a—b, Opp. 368b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 4.
c. 2. Br. 85b—86a, Opp. 369a [6] = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 5.
c. 3. Br. 86a—b, Opp. 369a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 6.
c. 4. Br. 86b, Opp. 369b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 6.

---

[1] Srov. *Gieseler*, l. c., VI, str. 326, pozn. 8. *Böhringer*, l. c., II, 4, 2, str. 42. *Gillett*, l. c, str. 33.

[2] Srov. *Flajšhans*, l. c., str. 155, č. XIII.

[3] S důležitým dodavkem o hříších svatých.

[4] Srov. *Flajšhans*, l. c, str. 156, č. XVIII.

[5] Srov. *Neander*, Kirchengesch, VI, str. 369, pozn. 2. *Gillett*, l. c., str. 33. *Krummel*, l. c., str. 77—78 neprávem popírá autorství Matějovo.

[6] Kuse: jsou vynechána slova o častém přijímání svátosti oltářní.

c. 5. Br. 86b—87a, Opp. 369b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 7.
c. 6. Br. 87a—b, Opp. 369b—370a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 7.
c. 7. Br. 87b, Opp. 370a = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 7.
c. 8. Br. 87b—88a, Opp. 370a—b = ? (nenašel jsem)
c. 9. Br. 88a—b, Opp. 370b = l. III, tr. 5, dist. 6, c. 6.
c. 10. Br. 88b, Opp. 370b, 380a = ibidem, c. 5.
c. 11. Br. 89a, Opp. 371a = ibid., c. 5.
c. 12. Br. 89a—b, Opp. 371a—b = ibid., c. 8.
c. 13. Br. 89b—90a, Opp. 371b = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 1.
c. 14. Br. 90a—b, Opp. 372a = ibidem.
c. 15. Br. 90b—91a, Opp. 372a—b = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 2.
c. 16. Br. 91a, Opp. 372b = ibidem.
c. 17. Br. 91a—92b, Opp. 372b - 373b = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 4. 5.
c. 18. Br. 92b, Opp. 373b = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 6.
c. 19. Br. 92b—93a, Opp. 374a = l. III, tr. 5, dist. 7, c. 7.
c. 20. Br. 93a—b, Opp. 374a = l. III, tr. 5, dist. 8, c. 1.
c. 21. Br. 93b—94a, Opp. 374b = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 4.
c. 22. Br. 94a—b, Opp. 375a = l. III, tr. 5, dist. 9, c. 9.
c. 23. Br. 94b—95a, Opp. 375a—b = l. III. tr. 5, dist. 9, c. 9.
c. 24. Br. 95a, Opp. 375b = l. III, tr. 5, dist. 5, c. 1.

VIII. Fragmenta.[1])

1. a 2. fragment jsou patrně z traktátu De periculis novissimorum temporum.

3. fragment „De fide formata", Br. 96a—97a, Opp. 500b = l. III tr. 5, dist. 11, c. 3. Ostatní fragmenty (4, 5, 6, 7.) nejsou od Matěje z Janova, ale myšlenky v nich obsažené jsou podobny myšlenkám jeho.

[1]) *Palacký*, Děj. III[3], 1, str. 36, pozn. 36 praví ne zcela správně: „Též zlomky Otau z Brunfelsu sebrané a ke traktátu onomu totiž De abhominacione přiložené wyňaty sau *wšecky* ze spisu M. z Janova, ale často tak porauchané, že je sotwa poznati lze." — Srov. *Flajšhans*, l. c., str. 157, č. XXXIX.

Hlava třetí.

Učení M. Matěje z Janova.

A. Učení o církvi čili o pravém a lichém křesťanství.

a) Část synthetická.

§ 1. Filosoficko-theologický podklad názorů Matějových o církvi.

1. Pojem křesťanství a církve u Matěje z Janova jest v logické spojitosti s jeho názorem o Trojici, „První Pravdě“ a zákonu První Pravdy. Proto je nutno napřed aspoň v hlavních rysech vytknouti *Matějův základní názor filosoficko-theologický.*[1]) *Bůh* podle Matěje z Janova jest neomylný a ve všem soběstačný, protože vůle jeho jest zákonem jeho a moudrost jeho jest věčně neměnitelným pravidlem čili formou jeho. Ale netoliko Otec, nýbrž i Syn jest tímto pravidlem čili formou Otcovou, protože jest Slovo Otcovo v Otci a to, co Otec jest ve své podstatě. A všechno, co Otec koná, koná skrze Syna a podle formy a podoby Synovy. Jest tedy Syn obrazem (srovn. Gen. 1, 26) Boha ve věcech božských a s ohledem na tvorstvo formou čili *ideou* neměnitelnou a věčnou každého tvora, čili v Synu jest nadpodstatně a nadživotně podobnost čili forma všeho tvorstva.[2]) Také

---

[1]) Uložen jest jmenovitě v 1. traktátu III. knihy Regulí „de regula in se“.

[2]) Item simili intelligencia filius est illa forma patris vel regula a patre, quia est verbum patris et in patre et id, quod pater substancialiter .... Filius est forma vel ydea immutabilis et eterna omni creature aut in filio est supersubstancialiter et vitaliter similitudo vel forma omnium, que facta sunt. Cod. Mus. f. 68a. — Podobně vyslovuje se autor v V. knize: Omnium (sc. rerum) idee sunt in ipso (sc. Jesu Christo) per veritatem et vitam vel ipse est ydea omnium creaturarum immutabiliter ab eterno. Omnia igitur talia in rei veritate existencia

Duch svatý jest formou čili pravidlem ve věcech božských, a skrze něho a v něm vplývá ve všechny tvory forma a obraz Boha jakožto jediné pravidlo všech věcí a tvorů.[1]) Tohoto směrodatného pravidla (regula intenta) čili tendence k poslednímu cíli svému potřebují *tvorové* ve svých pohybech a činech ke své dokonalosti; neboť právě v tom záleží dokonalost a řád každé věci a tudíž i dokonalost všehomíra, že forma každé věci vždy a všude má vlastní vnitřní síly čili přirozené pohnutky k vlastním činům a k objektům. To jest *přirozená forma věci,* podle Aristotela přirozený zákon čili přirozenost věci. Důsledně pak podle Janova fysikové rozeznávají dva vnitřní principy jsoucna, totiž čin (*actus*) — to jest forma, kterou Janov nazývá pravidlem (*regula*), — a látku (*materia*), podle Janova „pravé tělo“ (*corpus rectum*), jež vnitřně přejímá onen čin. Máme li na mysli princip první, jest patrno, že pravidlo, kterým každá věc jest řízena, je *vnitřní formou věci,* jíž ono dodává bytnost podle přirozenosti její — proto jest rozličná a mnohonásobná podle rozmanitosti druhů — a formuje ji v počtu, míře a váze. Ale kromě tohoto pravidla, jež jest přirozenou formou věci, jest ještě jiné pravidlo, kterým všechny věci jsou řízeny a které jest jim společné; Písmo nazývá je Slovem božím nebo Vůlí boží, Janov nazývá je „*První Pravdou*“ (veritas prima).[2])

2. Tato „První Pravda“ jest pro rozumné bytosti, nadané svobodnou vůlí, stálým pravidlem a nejvyšším příkladem, podle něhož mají se pohybovati a jednati, jak právě jim to dovoluje jasnější nebo temnější stav (habitus) inherující Pravdy.[3]) Jestliže a pokud rozumný

---

possum in eo cogitare tamquam in uno et supremo exemplari. MS Univ. f. 130a, col. 2. — Ibid. f. 130b, col. 2: In tantum d. Jesus omnibus omnia se exhibuit, quod nemo potuit facere proprie, . . . nisi solus ipse, qui est *omnia in omnibus,* vel quia omnia, que per ipsum facta sunt, in ipso vita sunt (cf. Joh. 1, 4). — Ibid. f. 131b, col. 2: Dictum siquidem est prius, quod dei verbum et dei sapiencia, Jesus crucifixus, eo quod *omnia continet secundum omnem modum, statum, etatem et condicionem,* est datus omnibus omnia et omnibus omnia factus, ut omnis lucrifaceret... — Ibid. f. 140b, col. 1: Propter autem omnia supra dicta est summo opere hic contemplandum, quod verbum dei, sicut ipsum est, quod formas omnium creatarum rerum vel creabilium vitaliter continet ymmobiliter et sempiterne (cf. Boethius, De consol. l. III.).

[1]) L. III., tr. 1, c. 1.

[2]) Ibid., c. 2. První Pravda jest podle Matěje z Janova původ a první pravidlo všech pravd, jež obsahuje Písmo sv.: pravdy vrozené, pravdy stvořené, pravdy myšlené, mluvené, psané, pravdy podstaty a života (ibid., c. 4).

[3]) Ibid., c. 3. — Níže v c. 7., f. 70b nazývá autor Ježíše unica regula tocius conversacionis et vite cuiuslibet hominis. — V l. II., tr. 1, c. 13, f. 50a sluje Ježíš forma vel regula certa omni christiano, primum sacerdoti et pastori.

tvor, poznávaje Pravdu, také podle Pravdy jedná, tehdy a potud jest v Pravdě a účastní se Pravdy a potud jest v pravém řádě a požívá dobroty všehomíra. Jakmile se však ze svobodné volby nebo k vlastní nebo cizí libosti odchýlí od poznané Pravdy (jako první anděl a první člověk), ihned odtrhává se dobrovolně od prvotní své jsoucnosti a života i řádu všehomíra, zbavuje se blaženého požívání krásy a dobroty všehomíra a vraždí sám sebe.[1])

Tvorové nebeští (intelligentiae celestes), zírajíce tváří v tvář První Pravdě a jsouce z milosti boží ve všem a skrze všechno s ní shodní, nemohou hřešiti. Naproti tomu duchové odpadlí a lidé, protože se svévolně odvrátili od pravidla a v Pravdě, na níž záviseli, nesetrvali, ale sami v sobě proti Pravdě trvati se rozhodli, byli zatemněni a z lůna vyvrženi, tak že nemohou o Pravdě uvažovati (contemplari) ani o ní přemýšleti shodně a přiměřeně První Pravdě, tak jako dobří andělé. Než přes to pro každého člověka pravidlem poznávání a činění vlastního dobra zůstává Pravda v jeho nejvyšším rozumu. Ale jest člověku nutno, aby svůj kontemplativný rozum, zvaný synderesis, povznášel bedlivě a náležitě k nejvyšší Pravdě, jež jest Slovo boží, aby všechno své představování, myšlení a uvažování srovnával s boží Pravdou a všechny pohyby, tužby, skutky, žádosti (voluntates), řeči i celý vnější stav těla podle rozumu Pravdou osvíceného reguloval, tak aby rozum stále hledal První Pravdy, smyslové pak aby hledali rozumu.[2])

---

[1]) Ibid., c. 3. — Rozdíl mezi pravidlem a První Pravdou záleží v tom — to je konsekvencí autorových výkladů, — že pravidlo jest přirozenou formou všech tvorů, nerozumných i rozumných, kdežto První Pravda jest pravidlem toliko tvorů rozumných. Pojem pravidla je širší, ale nižší, — pojem První Pravdy jest užší, ale vyšší.

[2]) L. III, tr. 1, c. 5. Tento v katolické dogmatice běžný názor anthropologický vyskýtá se též na jiných místech Regulí, jsa podobně vyjadřován a doplňován. Možno jej vyjádřiti souhrnně těmito větami: Každý rozumný tvor byl puvodně schopen nejvyššího a nekonečného dobra (f. 54a). Ale následkem sebelásky a špatné vule (26b) přirozenost lidská byla hříchem tak poraněna ve svých vrozených mohutnostech a oloupena o dary dobrovolné, že nemůže nehřešiti a sama od sebe ani pomysliti si na svoje pravé dobro a upadá do takové nevědomosti (ignorancia), že sama sebe nezná (f. 45a, b), že nepoznává své hodnosti a nehodnosti (f. 24b) a tudíž ani sebe hodnou činiti nemůže (f. 30a). Jediná rozumná duše (anima racionalis) jest schopna Slova božího, jež jest jejím životem, světlem a jedinou dokonalostí (f. 171a Cod. Univ. III A 10), ale přece podle stavu života svého nemá vubec svého vlastního světla (De preceptis, Cod. Capit. D. 55 f. 185a). Srov. též níže o třech zákonech.

3. První Pravda jest jediná, společná a stručná, lehká a zřejmá.[1] Jest jediná, *jediné nutná a užitečná ke spáse každému člověku*,[2] ačkoli jsou ***tři zákony*** jí podřízené: zákon přirozený, zákon psaný a zákon milosti. Jest metafysická, nejabstraktnější (transsumptissima), ačkoli jest desatero přikázání zákona psaného.

První a nejjasnější zákon byl *zákon přirozený* (srov. Řím. 2, 14. 15). Podstatou jeho bylo pravidlo vepsané každému člověku v rozum způsobem přirozeným, tak že člověk mohl dostatečně sebe ovládati a poznávati i jiné lidi spravedlivě posuzovati a rozeznávati. Ale tento zákon vnitřní byl prvotním hříchem zastřen a v paměti lidské zatemněn. Proto dal Bůh podruhé Pravdu svou vepsati, avšak již zevně a smyslově na kamenné desky, a ustanovením trestův za přestoupení její přinutil k ní tužeji, tak jako nerozumné a pouhými smysly ovládané dobytče, člověka, který nechtěl svobodně podle Pravdy žíti a podle přirozenosti své dobrovolně Bohu svému se poddati. *Desatero božích přikázání* jako desatero vesel života lidského uschopnilo zase člověka, aby poznával sebe a jiné, protože určitě vyjadřovalo zákon přirozený a zřejměji vyjasňovalo jedinou a vnitřní Pravdu. Avšak s druhé strany zákon podruhé vepsaný spíše byl příležitostí k většímu zmatku a vnitřnímu zatvrzení následkem hříchu, jehož bylo nadmíru (srov. Řím. per plura).

---

[1]) L. III, tr. 1, c. 4.

[2]) Veritas est unica regula . . . ., quia ipsa est sola necessaria et utilis cuilibet homini ad salutem. Ibid., c. 6, f. 69b. Srovn. ibid. c. 1, f. 68a: Qui (sc. Jesus Christus) est et fuit et semper erit illa *unica regula* omnibus apostolis et cum hoc omni homini venienti in hunc mundum *sola necessaria et sufficiens* ad omnia in omnibus et in omni loco et tempore non tantum hominum, sed et angelorum, quoniam ipsa est illa sapiencia et veritas, que attingens a fine usque ad finem fortiter disposuit omnia suaviter . . . . ipsius solius sc. regulae noticiam esse *regimen efficax et sufficiens omni volenti per virtutes salutem suam adipisci.* — Ibid. c. 8, f. 70b. Que veritas . . . *se sola sufficit* ad docendum, dirigendum et salvandum quemque hominem . . . . — Ibid. c. 9, f. 71b: In hac autem veritate est omnis sapiencia et sciencia et omnis virtus . . . Et hec ipsa est hominibus incarnata in Jesu crucifixo et data atque proposita ad mutandum . . . . Ista insuper est sapiencia et veritas, que illuminat omnem hominem . . . . Ergo ipsa *regula congruentissima* omni homini semper et ubique, intus et foris, *atque sufficientissima ad gubernandum et vivendum.* — Podobně v l. III, tr. 4, c. 29, f. 118a: Cum ergo lex et regula unica et talis christiano populo sit ita tradita ab unico solo, optimo et perfecto magistro legislatore, regula inquam tam *sufficientissima et perfectissima semper et ubique et ad omnia conveniens proprie et adequate* omnibus hominibus et cuilibet singillatim, omni communitati hominum et cuilibet homini seorsum, quid conferunt . . . . multiplicitas nimia et varia . . . adinvencionum hominum ɔc. . . . . Srov. též níže str. 88, pozn. 2 a 4.

Tu Bůh *po třetí* vepsal Pravdu svoji, naposled a dokonale, vnitřně i zevně: vnitřně posvěcením Ducha sv., milostí čili láskou, a zevně skutky spravedlivými a božskými, svátostmi, jež milost obsahují a působí, jmenovitě svátostí oltářní. Toto vepsání Pravdy shrnulo oba zákony předcházející, obživilo je a zreformovalo, totiž zákon přirozený uvnitř Slovem ztělesněným, které bydlí v nás a které jej uvnitř osvítilo, a zákon psaný zevně Duchem sv., který jej k životu vzbudil. Toť poslední tradice zákona, nejdokonalejší a nejdostatečnější pravidlo života a soudu. Obsahuje jediné přikázání lásky, čímž se osvědčuje jako plné obnovení zákona přirozeného i vepsaného.[1])

4. K Desateru božích přikázání a k Pravdě nutno přidati ***články víry křesťanské***, které z Pravdy jsou vyvozeny a k jejímu poznání směřují.[2]) K témuž směřuje též *Desatero božích přikázání*, která jsou jediným přikázáním, totiž přikázáním lásky k Bohu a k bližnímu; neboť zákonodárce náš Kristus všech deset přikázání stáhl v jedno jediné principiální a podstatné přikázání lásky a svému lidu nedal více přikázání, leč toto jediné.[3]) Desatero rozlišuje se sice podle vykonávání ve dvojí přikázání a ve dvě desky, z nichž první obsahuje první tři přikázání o našem poměru k Bohu, a druhá ostatních sedm přikázání o našem poměru k bližnímu;[4]) avšak v podstatě a podle počátku a konce jest toliko jedno přikázání lásky, protože

---

[1]) Sola igitur ultima tradicio legis vel tercia inscripcio veritatis est homini perfectissima regula atque sufficientissima ad vidéndum et vivendum et per quam omnis iusticia plene valet examinari et congnosci, per quam omnis iniquitas facile potest deprehendi et evitari, per quam discrecio plena seu noticia potest haberi non tantum iustorum hominum et iniustorum vel prophetarum fidelium et impostorum, sed eciam spirituum, an ex deo sint vel non, et omnium virtutum et viciorum in homine christiano, qui est perfecte particeps spiritus Iesu Christi. Continet autem hec regula solum unum preceptum ad modum prime legis, videlicet dileccionem, ut per hoc innuat, quod ipsa est plena reformacio prime legis. . . . et per idem et secunda inscripcio est sue vite et gratitudini restituta L. III, tr. 1, c. 6, MS Mus. f. 70a.

[2]) L. III, tr. 1, c. 7.

[3]) Et per hoc omnia precepta decem sunt unum preceptum, videlicet dileccio dei et proximi . . . Etenim legislator noster Christus, faciens nobis verbum abreviatum super terram, omnia decem precepta in unum solum principale et substanciale coartavit, videlicet dileccionem. Non enim precepta plura dedit populo suo pius Iesus, nisi unicum prefatum de dileccione, dicens: Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Et iterum: Hoc mando vobis, ut diligatis invicem. *De decem preceptis*, MS Capit. D 55, f. 184a, cf. Regulae, l. III, tr. 4, dist. 4, c. 30, f. 119a a l. III, tr. 5, dist. 8, c. 8, f. 159b.

[4]) Ibid., f. 184b.

i bližního milovati máme z Boha, v Bohu a pro Boha.[1] Kromě toho Desatero přikázání božích jest jen jedno přikázání z důvodu jediného zákona křesťanského, jehož jest podstatnou a vnitřní částí.[2]

5. Ačkoli Pravda byla vepsána v srdce lidská trojím způsobem, přece ozřejmena byla všem lidem ještě způsobem zvláštním, totiž věrnými svědky čili proroky, vtěleným Slovem a konečně apoštoly, mučedníky, vyznavači a učiteli. A tito *„svědkové Pravdy“*, Pravdou vyvolení, od věčnosti předurčení (sr. Řím. 8, 29 30), v čase povolaní, ospravedlnění a oslavení, tvoří dva stkvělé kůry: kůr otců Starého Zákona (proroci) a kůr otců Nového Zákona (apoštolové).[3] Tyto svědky své Pravda úplně podle sebe samé utvářila, naplnivši je podstatou svou, t. j. stavem všech ctností, tak aby, jsouce jí co nejintimněji podobni, mohli ode bdělých svatých poznáváni býti.[4]) Tak svědkové Pravdy, jsouce vždy shodní s Pravdou, oznamují Pravdu spořádaně, pevně a užitečně (srov. Mt. 23 per totum, Jan 8, 40; 5. 43; 7. 16—18), v ničem nehovějí tělu a krvi, nýbrž Pravdu milují až do smrti, v ničem nepodléhají hrozbám ani lichocení, nýbrž podle vzoru Krista Ježíše, čím více se jim zabraňuje mluviti o Pravdě, tím horlivěji a usilovněji ji hlásají.[5]) Mimo to poznávajíce, že Pravda jest ctnost čili základ všech ctností, oznamují ji ctnostně a pečlivě, a nikoli lehkomyslně bez rozdílu komukoliv a kdekoliv; oznamují moudrost boží, a ne moudrost světskou, oznamují Písmo božsky vnuknuté, a ne dvojsmyslné povídačky ani nevysvětlitelné otázky ani své výmysly. Proto ve všem jsou Pánu svému i bližním na prospěch;[6]) vždy a všude působí ctnost, nepotřebujíce obtížné literatury ani dokladů z písem ani skladných a lesklých řečí ani knih mnohých k dosvědčování Pravdy, protože v sobě mají slovo života, pramen moudrosti nebeské (Kaz. 1) a Ducha božího a protože jejich život počestný a shodný s Pravdou dodává váhy a spolehlivosti slovům jejich.[7])

---

[1]) Precepta autem de dileccione, quamvis sint duo in racione actuum et exercicii, tamen in substancia et racione principii et finis est solum unum, quia et proximum debemus diligere ex deo, in deo et propter deum. Ibid., f. 184b.

[2]) Sunt insuper precepta hec unum racione unice legis christiane, ita quod omnia simul conponunt unam legem et defectus unius corrumpunt totam legem, quia hec precepta sunt essencialia legis divine vel partes essenciales et intrinsece Quapropter uno eorum non existente homini iam tota lex non inexistit. Ibid.

[3]) L. III, tr. 2 „De apostolis et prophetis“, c. 1.

[4]) L. III, tr. 2, c. 2.

[5]) L. III, tr. 2, c. 3.

[6]) L. III, tr. 2, c. 4.

[7]) L. III, tr. 2, c. 5. a 6.

6. Ze všeho toho vysvítá, že První Pravda jest svrchovaně, t. j. cestou přirozenosti, rozumu, Písma, zákona i přikázání, zřejmá každému člověku, zvláště pak prostému laikovi, který může tím způsobem sebe i jiné a především své rádce a kazatele poznávati, zda jsou věrní svědkové Pravdy.[1]) Kdož pak oplývají zákonem evangelia Kristova a jsou vedeni duchem Ježíšovým, těm úplně dostačí tento užitečný a stručný zákon evangelický a to, co s milostí a vnitřním posvěcením bylo tradováno od evangelistů, sv. apoštolův a ostatních mužův apoštolských.[2])

Dostatečnost evangelického zákona nevylučuje však ani *statutů* daných řádnými správci církve za tím jediným účelem, aby vzdělávaly a podporovaly přikázání boží a jediný zákon křesťanský, a ničeho nepřidávajíce, jen podrobněji a zřejměji vyjadřovaly společné pravidlo.[3]) Ale Kristus nedal svým nástupcům žádného zákona psaného, nýbrž vložil v srdce věřících toliko dobrého ducha svého a ducha Otcova jako zákon živý a dokonalý a jako pravidlo každému dostatečné. Proto také apoštolové málo přikázali a ještě méně statuty nezvratně upevnili, vědouce, že *zákon Ducha svatého* jest dostatečný, protože učí každého věřícího veškeré pravdě vnitřně a bezprostředně, vždy a všude a ve všem.[4])

---

[1]) L. III, tr. 2, c. 7.

[2]) Nam cuilibet notum potest esse, quod illi, qui habundant lege hac ewangelii Iesu Christi et spiritu Iesu ducuntur, sufficit eis valde eadem lex ewangelica utilis et compendiosa et ea, que sunt tradita ab ewangelistis et beatis apostolis virisque ceteris apostolicis cum gracia et unccione intima, que docet eos de omnibus. L. III, tr. 4, c. 29, MS. Mus. f. 118a. — Evangelický zákon nazývá Matěj z Janova též lex perfecte libertatis (ibid., cf. l. II, tr. 1, reg. 2, c. 5, f. 60b, l. IV, artic. 4, c. 6, f. 310a) nebo lex gracie supernaturalis et perfecte libertatis (cf. Jac. 1, 25) et eterne veritatis. L. III, tr. 4, dist. 5, c. 39, f. 130b.

[3]) Per ista non inpungno necessariam et moderatam expressionem posicionemque statutorum per ordinarios gubernatores ecclesie solum ad edificacionem et profectum mandatorum dei et unice legis christiane, per que nichil de novo addunt, sed solum exprimunt magis in speciali et notabilius populis sanctis tenenda, que alias in communi regula sunt ad plenum posita et intellecta, prout spiritus sanctus eos illuminat et inducit. L. III, tr. 4, dist. 4, c. 30, MSMus. f. 119a.

[4]) Dominus Iesus non dedit ullam legem scriptam suis posteris . . ., sed solum dedit spiritum suum bonum et spiritum patris in corda credencium pro omni lege viva et perfecta et pro omni regula vite cuiuslibet sufficienti . . . Propter quod et apostoli ipsius, nolentes gravare populos credentes in Iesum variis doctrinis et adinvencionibus et preceptis, pauca scripserunt, pauciora mandaverunt, paucissima statutis firmaverunt inconcusse, scientes, quod lex spiritus sancti est sufficiens, que docet omnem veritatem intime, immediate, semper et

Úhrnně řečeno: k zákonné správě veškeré obce křesťanské národův a každého jednotlivce zvlášť, jakož i k rozřešení každé otázky a věci svědomí a soudu dostačí: 1. zákon Ducha svatého, 2. vyslovené a rozhlášené evangelium Starého i Nového Zákona a 3. řádní otcové lidu, totiž papež, biskupové a faráři a pomocníci jejich.[1]) Ani obyčeje, které řádné původem svým pocházejí z církve, nejsou vyloučeny.[2])

§ 2. *Pojem církve.*

1. Přímý důsledek z uvedených premiss o jediném a všeobecném pravidle a zákoně První Pravdy je ten, že jest jen *jedno náboženství*, pravé společenství, jež jinak sluje apoštolské a řecky *katolická církev*, která, jsouc bezprostřední a shodná s oním pravidlem, „chodí v pravdě“ (2. Jan 1—4). Jediný lid křesťanský úplně, docela a bezprostředne opírá se o První Pravdu a ctnost a jimi jest ovládán, a všechno, co zdravý rozum nebo jakýkoli zákon nalezl jako ctnostné, spravedlivé a počestné, všechna boží přikázaní, obřady a oběti zákona židovského a vůbec všechno dobro, jež kdy Bůh byl udělil nebo slíbil pokolení

---

ubique atque ad omnia omnem hominem credentem Christum Jesum, et scientes, quod unccio illa vel scriptura in corde docet de omnibus necessariis (cf. Act. 15). L. III, tr. 4, dist. 4, c. 30, f 119a.

[1]) . . . ego puto coram domino meo Iesu crucifixo, quod lex spiritus sancti et ewangelium expressum et divulgatum et patres ordinarii plebium, utpote papa, episcopi et plebani et opitulaciones eorum, omnino ista sufficiunt ad direccionem legittimam omnem communitatem populorum et quemlibet hominem singulariter de communitate; sufficiunt, inquam, ista prenotata ad omnem questionem dissolvendam et ad omnem causam in foro consciencie et in foro iudicii discuciendam, addita supradictis scriptura veteris et novi testamenti. L. III, tr. 4, dist. 4, c. 30, f. 119b. O tradici srov. též místo uvedené na str. 88, pozn. 2. V l. II, tr. 1, c. 9, f. 44b autor uznává výslovně „decreta et statuta sanctorum patrum et conciliorum probatorum, qui spiritu sancto inspirati fecerunt omnia, que fecerunt.“

[2]) Consuetudines, que ordinarie ab ecclesia secundum suam originem prodierunt, utpote consuetudines preceptorum ecclesie et multarum observanciarum, ille debent esse per totam ecclesiam generales, et ille sunt, que multum conferunt ad esse in populo christiano unitatem. Ibid. c. 31 f. 120a. Duo etenim illinc concurrunt facieneia firmitatem, sc. preceptum ecclesie et introducta consuetudo . . . Multum valent seu cooperantur ad unionem populi et universitatis firmitatem. Quapropter sancti patres et sancta ecclesia multum favent consuetudinibus honestis et antiquatis et volunt ad eos quasi ad legem obligari populos . . . Unde et consuetudines bone congrue possunt *muri unitatis populorum et concordie* appelari et *pacis vincula*. Ib. Též v c. 8 téhož traktátu (f. 99b) praví se, že nařízení, obyčeje, zvyky (habitus) a mravy působí dobrou různotvárnost v církvi.

lidskému, vše to obsahuje *náboženství křesťanské* plně a dokonale podle Ducha a Pravdy.[1]) Neboť základem tohoto náboženství křesťanského jest jediné pravidlo První Pravdy a nositelem jeho lid křesťanský, jediným pravidlem Pravdy spravovaný a Pravdě podrobený.[2])

Z toho vysvítá, že každý *křesťan*, který jest takto vnitřně shodný s První Pravdou, jest svatý.[3]) Posvěcení křesťana působí první milost Ducha sv. udílená ve křtu, jinak zvaná pomazání (unctio). K této

---

[1]) Nulla autem legio (sc. regulata s. religio) et nullus populus est vel fuit vel erit, qui esset innixus totus et totaliter ac immediate prime veritati et virtuti, nisi populus christianus, nec est vel fuit secta vel populus, qui evidencius et plenius veritate sit regulatus et virtute gubernatus, quam idem populus christianus, et omne, quod aliqua sana dictat racio esse virtuosum, et omne, quod unquam lex quecumque equum esse adinvenit et honestum, hoc totum collegit in se et tenet ac docet religio christiana. Atque omnem veritatem, sapienciam et virtutem, quam umquam philosophi et sapientes gencium fecerunt et docuerunt, et omnia precepta divina et ceremonie et sacrificia, que continuit lex israelitica, et omnia bona, que umquam deus gloriosus generi humano contulit et spopondit se daturum, omnia, inquam, ista plene et perfecte secundum spiritum et veritatem includit et comprehendit religio christiana. Propter quod non est nec fuit gens aut populus, qui nichil prorsus admisceret falsitatis et alicuius inhonesti vel corporalis ruditatis, preterquam religio christiana, ubi omnino et per omnia omne turpe excutitur, abhominatur et punitur, omne iniquum et falsum per regulam veritatis mox deprehenditur, culpatur et condempnatur. L. III, tr. 2, reg. 3, dist. 2, c. 9, MS Mus. f. 79a. Z úplného a bezprostředního naplnění lidu křesťanského První Pravdou a ctností vyplývá přirozeně jeho *duchovost* (christianus populus est primo et principaliter spiritualis vel in maiori sui parte et non carnalis, nisi depost et in minori sui parte — l III, tr. 4, c. 23, f. 112a; cf. l. V. f. 126b: ... populus christianus iam compos spiritus sancti et dei, totus illuminatus et doctus), jeho *svoboda* (qui soli Jesu existens inmediate subiectus, gaudebat de spiritus sancti libertate ɔc—l. III, tr. 1, c. 8, f. 71a) a jeho *svrchovaná dokonalost* (qui est vel debet esse summe et ultime perfeccionis, sanctitatis et dignitatis, repletus spiritu sancto, indutus virtute ex alto . . ., qui est amictus sole, repletus igne celesti, manducans cottidie corpus Christi plenum deitate corporaliter et sanguinem eius bibens epulansque cottidie cum angelis et domino deo suo — l. III, tr 6, c. 25, f. 229a. Cf. l. V. f. 126a: christiani iam sunt populus ultime perfeccionis, filii lucis et filii excelsi omnes). Odtud i *epitheta* lidu křesťanského: dilectus populus et hereditas electa (f. 35a), sanctus (f. 236a sanctissimus) populus et illustris atque perfectus christianus (f. 158a), populus electus et sanctus (f. 142a), tam sapiens a deo suo et per deum populus christianus et gens tam grandis ɔc (f. 158b), genus electum, regale sacerdocium (f. 131a). V l. III, tr. 2, reg. 3, c. 9, f. 79b lid křesťanský přirovnává se k nejkrásnější ženě, která nad řekou stkvěle se točí, jsouc oděna sluncem božské pravdy.

[2]) L. III, tr. 4, c. 1, MSMus., f. 94b.

[3]) Srov. též l. I, tr. 2, reg. 1, c. 15, f. 21a: quilibet christianus iam est Christus, i. e. unctus et *sacerdos suo modo*.

první milosti, milosti křestné čili darmo dané (gratia gratis data), přistupuje druhá milost, posvěcující (gratia gratum faciens), které křesťan nabývá záslužným životem a ctnostmi, a která jest jen dobré užití milosti křestné. Jako každý křesťan jest svatý, t. j. posvěcený milostí Ducha sv., tak každý svatý svatým životem a ctnostmi musí býti dříve křesťanem; proto i lidé před Starým Zákonem a v Novém Zákonu žijící museli býti posvěceni pomazáním milosti a pokropením krví Ježíše Krista. Ale karakter křestný sám o sobě nečiní křesťana křesťanem, nepřistoupí-li k němu milost, tak jako věnec před domem nedělá hospody, není-li v domě vína. Karakter křestný bez milosti a mrtvá víra bez skutků jsou jen znamení křesťana, nikoli bytnost jeho. Jako bytnost člověkovu činí přirozenost, tak bytnost křesťanovu činí milost a víra.[1])

Praví křesťané, majíce ducha Ježíše ukřižovaného a jsouce tímto duchem vedeni, jsou církví, *jedinou církví Kristovou*, sličnou nevěstou jeho a tělem jeho. Tito křesťané nejsou z tohoto světa[2]) a svět jich nenávidí, protože i Krista, t. j. pravdy boží, nenávidí. Jsou stánkem božím a chrámem Ducha sv. Ostatní pak všichni, kteří jsou prázdni ducha Ježíšova, jsou prázdni i jednoty svatosvaté církve, jsou milovníci tohoto světa a těch, kdož ve světě jsou, jsou Antikristovi, tělem jeho a velikou nevěstkou jeho, rozmnoženi nadmíru, tak jako kobylky.[3])

---

[1]) L. IV, art. 4, c. 1, MSMus., f. 299b: . . . fides mortua sine operibus et caracter impressus sine gracia subsistente sunt signa christiani, sed non faciunt licet menciuntur christianum . . . Nam sicut esse hominem in esse hominis facit natura, sic esse christianum in esse christiano facit gracia, sed deficiente causa deficit effectus. Proto: mali christiani primam graciam propter abusum eius perdiderunt, nam illi sunt christiani nisi equivoce, sicut homo pictus non est homo. — Cf. l. III, tr. 6, c. 41.

[2]) Viz pozn. následující. — Podobně se vyslovuje Matěj z Janova i jinde, cf. l. III, tr. 5, dist. 6, c. 3, MSMus., f. 144a: . . . sancta dei ecclesia nichil commune habet cum hoc mundo, i. e. amatoribus huius mundi, et precipue apostoli ecclesie et eorum successores . . . — Ibid., dist. 9, c. 16, f. 170b: Abel iustus (= ecclesia sanctorum) . . . est in loco non suo et per consequens in exilio, quia locus hominis a principio paradysus voluptatis, non hic mundus. — Ibid., dist. 7, c. 5, f. 152b: Unde lucide sequitur illud, . . . quod nequit vitari dampnacio vel habundancia iniquitatis presentis Gog et Magog, nisi sic homo christianus exeat spiritualiter extra mundum inproperium Christi portando et spiritu Jesu audiendo . . .

[3]) Omnes igitur christiani, *qui habent spiritum Jesu crucifixi et aguntur eodem spiritu*, et *soli illi* non recesserunt a deo suo, et *ipsi sunt unica ecclesia*, sc. *Christi* et sponsa eius formosa et corpus eius, et ipsi non sunt de hoc mundo, sicut et Christus non est ex hoc mundo, et istos mundus ideo odit, quia et Christum, i. e. veritatem et virtutem dei odit. Sunt quoque thabernaculum dei et templum spiritus sancti, et alii omnes desertati a spiritu Jesu recesserunt post

Církev svatých jest tudíž shromáždění svatých, kteří žijí a jsou vedeni duchem a životem Ježíše Krista.[1]) Toliko *vyvolení*, oživovaní duchem Kristovým, tvoří církev Kristovu, společenství svatých.[2]) Toto slovo „společenství", communio, má trojí význam:

a. Podstatně a vlastně znamená *společnost samých svatých podle sv. Augustina*, jakož církev svatých a toliko svatých jest jediné mystické tělo Kristovo, jehož hlavou jest Kristus. V této církvi čili společnosti věrných jest taková a tak veliká jednota, že se každý úd její stává účastným všech statků, jež se dějí v církvi,[3]) a celá církev žádným způsobem nemůže býti oddělena od jednotlivých údů, leda že úd jest mrtev a odříznut smrtelným hříchem. To je principiální a vlastní společenství a jest jen dobrých.[4])

---

varios deos prescriptos, putativos, et hoc mistice et spiritualiter, et ita recesserunt ab unitate ecclesie sacrosancte. Et isti sunt omnes christiani amatores huius mundi et eorum, qui in mundo sunt, et itidem sunt Antichristi et corpus Antichristi et meretrix fornicaria eius. Et isti sunt, qui in novissimis temporibus multiplicati nimis *in* ecclesia quasi locuste, ex quibus venit Antichristus et per eos est in domo dei, i. e. in ecclesia et super ecclesiam sanctorum collocatus. L. III, tr. 4, dist. 5, c. 34, MSMus., f. 126a.

[1]) Dum autem hec loquor, volo caute intelligi, quid signat proprie ecclesia Christi hic accepta, quia congregacionem sanctorum dei, qui vivunt et aguntur spiritu et vita Jesu Christi, cuius unitas est pulcherrima et delectabilis. Quapropter est virgo et spona esse Christi Jesu diffinita a scripturis, tota pulchra, non habens maculam neque rugam . . ., pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata . . . L. III, tr. 4, c. 5, MSMus., f. 97b.

[2]) . . . Ecclesia (Jesu) congregata ex multitudine solum electorum, quos vivificat et agitat spiritus Jesu Christi . . . L. III, tr. 5. dist. 6, c. 1, MSMus. f. 142b. — Podobně ibid., c. 5, f. 145b. Cf. l. III, tr. 4, c. 5, f. 97a, b (*Palacký*, Vorläufer, 66): Neque per hoc (sc. schisma) sancti et electi, qui faciunt unitatem in Christo Jesu et unam ecclesiam, sunt divisi œc. — Důsledně pak autor mluví o „universitas electorum" (f. 203b), „societas sanctorum" (f. 295a), „congregacio sanctorum" (f. 309a, viz i pozn. předcházející), „communitas sanctorum" (f. 124b), „communio sanctorum" (viz níže).

[3]) Viz pozn. 4. — Podobně l. III, tr. 4, dist. 5, c. 29, f. 121a: . . . in ecclesia domini Jesu Christi . . . est communio sanctorum in gratuitis et omnia communia in fortuitis et tocius multitudinis credencium cor unum et anima una.

[4]) První význam slova communio: Dicitur enim communio corporis Christi societas ipsorum sanctorum secundum Augustinum, prout ecclesia sanctorum et solum talium est unum corpus Christi misticum, cuius caput est Christus. In qua ecclesia seu communitate fidelium talis est et tanta unio, ut quodlibet membrum eius fit particeps omnium bonorum, que sunt in ecclesia et tota ecclesia in nullo modo a singulis membris dividatur, nisi sit membrum per mortale peccatum mortuum *et abscisum* . . . Tato prima communio est dicta principaliter et proprie et est solum bonorum . . . L. IV, art. 3, c. 1, MSMus. f. 295b.

b. Nepřímo a toliko svým účinkem znamená slovo ‚communio'. svátost těla a krve Kristovy, jejímž hodným přijímáním vstupuje člověk v společnost svatých (srov. Augustin Sup. Joh.). neboť všichni. kdož z jednoho kalicha a z jednoho chleba přijímají, jsou jeden chléb a jedno tělo (1. Kor. 10, 16).[1])

c. Communio znamená shromáždění všech lidí, dobrých i špatných, kteří věří v Krista vírou utvářenou skrze lásku i vírou beztvárnou. Tento význam slova společenství jest vulgární a méně vlastní, protože dobří křesťané se špatnými nemají jednoty života a ducha v Kristu. Společenství dobrých a špatných křesťanů záleží jediné ve věření, ve vzájemném obcování, v obřadech, v nálezcích, v tradicích a v svátostech církevních. Proto z tohoto společenství může býti věřící exkommunikován soudy církevními, což se děje velmi často ne pro smrtelný hřích, ne právem, nýbrž jen skutkem. Ale kdo jest vyloučen ze společenství věřících, nemusí ještě býti vyloučen ze společenství svatých; kdo však jest vyloučen následkem smrtelného hříchu ze společenství svatých, jest ipso facto vyloučen též ze společenství věřících, co se týče účastenství v životě a Duchu sv.; kdo pak jest ve společenství svatých, jest hoden i společenství věřících a účasten všech statků církevních.[2])

---

[1]) Secundo modo communio signat sacramentum corporis et sanguinis Jesu Christi, per cuius sumpcionem dignam homo ingeritur ad communionem primo modo acceptam et fit de societate sanctorum . . . Ibid.

[2]) Tercio modo, capitur communio pro congregacione omnium credencium in Christum et fide formata caritate et fide informi, bonorum christianorum. simul et malorum, et hec est wlgaris accepcio communionis et minus propria: et ab ista communione sic accepta fit excommunicacio hominum a iudicibus ecclesie, que fertur quam plurimum non pro mortali peccato contra hominem, et quandoque solum de facto et non de iure, quandoque non de iure et de facto, sed solum pro veniali. Prima communio est dicta principaliter et proprie et est solum bonorum. Communio secundo modo accepta dicitur proprie ab effectu quem facit, sed non principaliter, nisi solum ob racionem prime, et est malorum et bonorum quantum ad sacramentalem manducacionem. Communio tercio modo accepta est dicta nec principaliter nec proprie, quia boni christiani cum malis non habent unitatem vite et spiritus in Christo . . .. sed solum huiusmodi communio bonorum christianorum et malorum est dumtaxat in actu credendi et in conversacione mutua, in ceremoniis, in adinvencionibus et tradicionibus seniorum et in ecclesie sacramentis . . Ibidem. — Omnis, qui est de prima communione, est dignus secunda et tercia, quamvis non omnis, qui eiectus est de tercia, puta per excommunicacionem iudicis, eiectus est de prima et secunda sc. communione. Patet hoc, nam multi sentenciam ferunt iudicis sine crimine mortali. Ibid, c. 3, f. 296b. — Minus est perniciosum et incautum communicare cum scito excommunicato a iudice, quam cum scito mortaliter peccante . . . Omnis christianus, qui abscisus est a commu-

2. Podstatnou známkou církve svatých a vyvolených jest *duchovní jednota údů jejich s Kristem a v Kristu navzájem.* Principium i causa efficiens této jednoty jest jednota tří božských supposit (Otce, Syna a Ducha sv.), která tvoří jednoho Boha.[1]) Jednota živého a pravého Boha jest vnitřním principem jednoty a obce církve,[2]) neboť jediný Bůh skrze ducha Kristova vnitřně působí podobnost a jednotu v církvi v duchu a v pravdě.[3]) Vzorem této vnitřní jednoty církve jest podstatová jednota (unio ypostatica) dvou přirozeností v Kristu: Kristus spojuje se s každou věřící duší milostí a účastenstvím svého ducha v takovou jednotu, že se stává se svou církví jeden duch a jedno tělo.[4]) Ale podstatová jednota dvou přirozeností v Kristu jest netoliko příkladem, ale i příčinou jednoty církve samé: jeden jest Kristus a jedna jest jeho církev, od něho a z něho i skrze něho utvářená. A jako není možno několik Kristů, tak jest nemožno, aby bylo několik církví svatých. Neboť to jest právě první a největší účinek vtělení Syna božího, že shromažďuje církev svatých z tohoto světa v jedno a spasí ji v životě věčném účastenstvím a jednotou s ní.[5])

nione primo modo dicta, puta per mortale peccatum, abscisus est quoad participacionem vite et spiritus eciam a secunda iam de facto. Ibid, c. 4. f. 297a.

[1]) Quinta unio (sc. personarum in divinis) est principium et causa efficiens et immediata omnium aliarum unionum ... L. III, tr. 4, c. 2, f. 95b.

[2]) Primum igitur et principale, quod facit intrinsece et essencialiter ad unitatem populi vel quod constituit et conservat universitatem, est unitas dei vivi et veri. L. III, tr. 4, dist. 5, c. 34, f. 125a.

[3]) L. III, tr. 4, c. 9, c. 5 a c. 3. Cf. ib., c. 12, f. 102a (spiritus Jesu Christi) est proprie proprium unire animos multorum in fortem amiciciam et dileccionem; c. 14, f. 104a: ... operacio dei et spiritus Jesu Christi incepit colligere populos multos et unire et in unitate confirmare atque incipit usque modo, primum ab intus in spiritu et veritate, dehinc procedit ad extra in omnibus communem et unum perficiendo usque ad novissimas res temporales, faciens primum esse tocius multitudinis cor unum et animam unam, dehinc et omnia alia communia operatur; c. 15, f. 104b: spiritus Jesu vivificans et uniens sanctam ecclesiam et tenens ac firmans eius unitatem iocundam et similitudinem decoram . . .

[4]) ... Christus cum anima fideli unitus per graciam vel per participium sui spiritus facit valde unum aut Christus unitus et copulatus cum sua ecclesia facit valde unum in tantum, quod efficiatur cum sua ecclesia vel meretur dici *unus spiritus et una caro*, quemadmodum deducit hoc apostolus in pluribus locis (cf. Eph. 5, 28—32). L. III, tr. 4, c. 3, f. 96b. Cf. l. III, tr. c. 7, f. 98b ... Ita necesse est quemlibet christianum formari ex Christo, ad Christum et a Christo ad ymaginem omnino et similitudinem Jesu Christi in tanta unitate, ut Christi Jesu et christiani sit unus spiritus et una vita ...

[5]) L. III, tr. 4, c. 4, f. 96b: ... primus et maximus est effectus incarnacionis filii dei, puta congregare sibi ecclesiam sanctorum ex hoc mundo in unum et salvare eam in vita eterna per suiipsius participium et unionem. — Níže se

Kromě toho v církvi Ježíše Krista jest taková *inhese čili závislost církve na Kristu*, jako jest závislost údů na hlavě nebo závislost akcidence na subjektu. Neboť jako celé bytí akcidence závisí na jsoucnosti subjektu, tak také celé bytí milosti při každé duši křesťanské čili veškeré církvi závisí na bytí Kristově, na přilnutí ke Kristu vírou, nadějí a láskou, a čím silněji církev a každá rozumná duše lne ke vtělenému Slovu a čím vnitřněji je k němu připoutána vírou, nadějí a láskou, tím více oplývá milostí a dobrem. Avšak nejen na Kristu závislá jest ujednocená církev. Jest ještě jistá závislost druhotná a částečná, způsobovaná vzájemnou láskou a souhlasem nebo řádem a poslušností pro zákon a spravedlnost, jakáž spojuje jednotlivé části církve navzájem a jakouž preláti lnou ke Kristu a nižší ke svým představeným. A tak jeden duch Ježíšův a jedno tělo církve, to jest veskrze shodné množství duší stejnou vírou spojených, činí vnitřné jednotu církve a zároveň jednotu duše s Bohem v Kristu, tak jako první milost boží (gratia gratis data) a dobrá vůle člověka čili duch Ježíšův a duše rozumná vnitřně činí nového člověka vnitřního, to jest shodného s Kristem.[1])

Z toho ze všeho vyplývá, že jednota církve Kristovy jest nejdokonalejší čili jediné možná, že jest věčná, neporušitelná, nejkrásnější a příjemná.[2]) Důsledek toho jest, že žádní kacíři ani schisma církevní nemohou rozděliti církev svatých a vyvolených.[3])

praví: ... Et ipse (Christus) est solus, qui efficit et continet ipsius (sc. ecclesiae unitatem (podobně v l. III, tr. 4, dist. 5, c. 34, f. 125b). V l. III, tr. 4, dist. 4, c. 32, f. 129b prohlašuje se jednota církve za „prima et principalis intencio et peticio Jesu Christi, pro qua descendit de celis, pro qua et mortuus et resurrexit et misit spiritum sanctum suum ... Cf. l. III, tr. 5, dist. 6, c. 6, f. 146a ... Quinymmo pro eo est Christus mortuus, ut sui electi in unum colligantur (= Joh. 11, 52). Cf. l. III, tr. 5, dist. 6, c. 6, f. 146b: Sicut Jesu crucifixi est proprie proprium ecclesiam in unitatem congregare, quia pro eo est mortuus, ut sui electi in unum colligantur, ita Antichristi est maxime proprium eandem disgregare ...

[1]) L. III, tr. 4, c. 3, f. 96a: ... totum esse gracie et beatificum anime christiani vel tocius ecclessie dependet ab esse Christi, ab inhesione Jesu Christo per fidem spem et caritatem; ... ecclesia et quelibet anima racionalis quanto fo^rcius adheret verbo incarnato et intimius radicatur fide, spe et car.tate, (tanto) magis habundat esse gracie et sui boni ... — Ibid.: Et sic unus spiritus Jesu et unum corpus ecclesie, id est omnino consors multitudo animarum ad eandem fidem collectarum faciunt intrinsece unitatem ecclesie, faciunt eciam unitatem anime cum domino deo suo in Christo Jesu ...

[2]) L. III, tr. 4, c. 5.

[3]) Item sicut non potest ecclesia Christi perire aut terminari, ita non potest scindi; propter quod omnes heretici non diviserunt ecclesiam Christi, sed ipsi di-

3. Nejmocnější prostředek k nabytí a uchování duchovní jednoty v církvi svatých jest *časté přijímání svátosti oltářní*, jímž, jak výše naznačeno, vstupujeme v společnost svatých. Přijímáním těla a krve Kristovy přijímáme život, pravdu a milost Ježíše Krista;[1]) Kristus stává se tu naším nejvnitřnějším a nejvlastnějším majetkem, spojujeme se tu se vším dobrem svým.[2]) Kristus dal nám k častému požívání své tělo a svou krev proto, aby stále v nás zůstával a my v něm, aby on v nás a my v něm byli jedno tělo mystické podle vnitřního a nového člověka, jenž byl stvořen podle Boha. Podobně dal nám svého ducha, aby duch jeho a duch náš byli jeden duch.[3]) Proto kdo brání častému přijímání svátosti oltářní od laikův, činí veliké bez-

---

visi sunt ab ecclesia, ipsa una et integra remanente . . . Ita per hoc modernum *scisma*, admissum per yppocritas, non quidem divisa Christi ecclesia, sed nocentissimi yppocrite abscisi sunt ab ecclesia, qui ipsam ponebant vel nitebantur deducere in malum statum, i. e. ad amorem huius mundi et eorum, que sunt in mundo, per ipsorum pompam et superbiam excessivam et per avariciam insaciabilem et per sequelam voluptatum irrefrenatam, in quibus omnibus publice et nimium sunt inventi . . . Neque per hoc (scisma) sancti et electi, qui faciunt unitatem in Christo Jesu et unam ecclesiam, sunt divisi vel facti diversi ad invicem et adversi, quamvis sunt in timorem et temptacionem missi a facie multitudinis yppocritarum. Sed scisma factum est in ecclesia malignancium vel inter christianos et primum sacerdotes et clericos, amatores huius mundi . . . Et quemadmodum est impossibile Christum dividi vel diminuere in eo unitatem, ita impossibile est dividi corpus eius, quod est ecclesia sanctorum. L. III, tr. 4, c. 5, f. 97a, b. (*Palacký*, Vorläufer, 65—66). Srov. též ib., c. 14, f. 104b.

[1]) L. I, tr. 2, c. 2, f. 12b: (dispensatores) deterrent sanctos fideles a participio et communione crebra vite, veritatis et gracie Jesu Christi . . .

[2]) Delectatur homo in eo (sc. sacrificio) quod deus pater dat unicum filium suum eidem in sacrificium et tali modo, qnod esset eius cibus vite et potus et per consequens quod esset hominis intima et propriissima possessio, nichil pene differens a se ipso . . . L. I, tr. 2, c. 6, f. 15a.

[3]) Itaque Iesus crucifixus, ut esset totus noster et nos sui, corpus suum et sanguinem pro nobis datum, pro nobis expensatum dedit nobis ad manducandum et potandum panem nostrum cottidianum, ut sic continue in nobis maneret et nos in illo, duo in carne, una videlicet, quod ipse in nobis et nos in illo simus una caro mistice et secundum interiorem et novum hominem, qui secundum deum creatus est. L. III, tr. 2, c. 5, f. 76b. Podobně se autor vyslovuje i na jiných místech. Srov. ku př. l. IV, art. 8, c. 1, f. 352b: Sed manducare Christi corpus per seipsum in sacramento est modus ille, quo unimur deo nostro Jesu propinque, intime, dulciter et manifeste. Nebo ib., c. 11, f. 363a: Alio modo dicitur manducacio corporis Christi proprie et in se substancialiter, quod est uniri animam cum Christo immediate secundum spiritum et veritatem et quodam modo intime indui Christum vel transformari et vegetari in Christum.

práví i Kristu i veškeré milosti učení a pravdě evangelické, boří ctihodné společenství, uráží nejsvětější styk Krista s jeho vyvolenými.[1])

Časté a hodné přijímání svátosti oltářní spojuje vnitrně netoliko přijímající s Kristem, ale i přijímající mezi sebou v lásce a láskou.[2]) Kdož hodně přijímají tuto svátost, nejsladší a plnou příjemného ducha Ježíšova, ti zůstávají ve vzájemné jednotě v Kristu a s Kristem jedno činí, tak jako sám Syn s Otcem svým jedno činí.[3])

První a hlavní účinek, jejž má přijímání svátosti oltářní, jest sjednocení církve a údů církve, jež jest tělo Kristovo, s Kristem.[4])

Tak bystřina rozkoše, jíž jest duch Ježíše Krista, stékajíc od Krista sedícího na pravici Otcové, obveseluje město boží lidí bydlících na zemi v církvi bojující, a řeka rozkoše, proudící od Ježíše v nás zůstávajícího a uchvacující s sebou srdce lidská, obtéká a obveseluje město boží lidí, andělův a nebešťanů v církvi vítězné.[5])

---

[1]) L. IV, art. 5, c. 8, f. 322a: . . . destruunt honorabile conubium, violant sanctissimum commercium Christi Iesu cum suis electis mundum propter ipsum derelinquentibus . . . .

[2]) Item hoc sacramentum est solum et maximum, quod unit hominem cum Christo et homines christianos insimul, sed illa unio fit solum et maxime per caritatem. L. V. MS. Univ. f. 173b. Cf. l. IV, art. 8, c. 9, f. 361b: It. si fieretilla communio beatifici sacramenti communiter ab omnibus astantibus in missa, tunc proprie proprium hoc sacramentum plenum gracia et veritate iuxta nomen sanctum suum effectum sortiretur et illam rem, quam signis et forma sua figurat in hominibus, efficeret cottidie et incessanter, vid. *beatam multorum ad invicem unionem* . . ., quod est maximum bonum in ecclesia Jesu Christi et principale . . . . Communis manducacio sacramenti habet virtutem *christianos simul socialiter uniendi* . . . ., unio plebis ad sacramentum Christi corporis et copulacio quedam pulcherrima, iocundissima et socialis omnium ad mensam unius dei et domini in una domo communi, crebra et visibili, valde multum facit ad unionem plebis eciam in concordia spiritus et voluntatis . . . . O sjednovacím účinku přijímání svátosti oltářní vyslovuje se Janov podobně v tr. Super passione Christi, MS Univ. IX 72, f. 80b (srov. výše str. 36, pozn. 3).

[3]) Similiter filius summe delectatur quoque in isto sacrificio, ... quia per ipsum sui dilectores et sui dilecti in unitate mutua in ipso manent et cum ipso unum faciunt, veluti ipse filius cum patre suo facit unum. L. I, tr. 2, c. 5, MS Mus. f. 15b.

[4]) . . . huius sacramenti primus et principalis est effectus ecclesiam Christo unire et membra ecclesie, que est Christi corpus, quodlibet secundum suum ordinem adiuvare. L. I, tr. 2, reg. 4, c. 7, f. 27b. — Cf. ibid. c. 4, f. 24b: Insuper neque potest facile assignari via et modus, quo plebs fidelis ad Christum et ad se invicem collecta uniatur, quam per hoc divinum et *unitivum* sacramentum . . .

[5]) Et sic torrens voluptatis, ab eo sedente ad dexteram patris descendens, qui est spiritus Jesu, letificat *civitatem dei* hominum degencium in terris in ecclesia militante, et flumen voluptatis derivatum a Jesu in nobis manente, ra-

4. Pro vnitřní jednotu byla církev Kristova vlastně a záslužně nazvána jediným tělem panny zasnoubené králi králů (srov. Zjev. 21, 2)[1], milovanou obcí, chotí Beránkovou (Zjev. 21, 9, srov. 22, 17), nevěstou Ježíše Krista ukřižovaného (Píseň Šal. 4, 8), holubičkou (Píseň 6, 8; 2, 14; 5, 2), jedinou sličnou přítelkyní Syna božího (Píseň 1, 9. 15 a j.). Církev vyvolených a svatých, která vnitřně i zevně, v mysli i v životě, v srdci, v skutcích i v řečech naplněna jest jedinotvárným kamenem Pravdy, usilujíc ve všem státi se podobnou Kristu,[2] jest opravdu jediné *mystické tělo Ježíše Krista*; neboť jako v těle lidském, ovládaném úplně hlavou a rozumem, všechny údy slouží tělu a tvoří největší jednotu jeho, tak v církvi Kristově údy její navzájem se spojují pod jedinou hlavou, Kristem.[3] Kristus jest jediná, vlastní, každému údu společná a bezprostřední hlava svého mystického těla, církve svatých.[4])

5. Proti církvi svatých a vyvolených stojí *církev zlých*, církev Antikristova a ďáblova.[5]) Hned totiž od počátku byli v pokolení lid-

---

piens secum corda hominum, ascendit et letificat civitatem dei, sc. hominum et angelorum nec non divinarum personarum in ecclesia triumphante . . . L. I, tr. 2, c. 5, f. 14b. — Podobně v l. V, f. 133a, b.

[1]) Ipsa familia et domus Jesu crucifixi merito et quam proprie dicta est corpus unum virginis nupte regis regum (Apok. 21, 2). L. III, tr. 4, c. 7, f. 98b. Podobně ibid., c. 19, f. 108a.

[2]) Ita ecclesia sanctorum est intus et foris, in animo et in vita, in corde, opere et sermone impleta et amicta soliformi lapide veritatis, in omnibus festinans similari Jesu Christo, suo unico et dilecto, de claritate in claritatem tamquam a domini spiritu transformata . . . L. III, tr. 2, dist. 2, reg. 3, c. 10, f. 79b.

[3]) Ecclesia electorum unicum proprie et solum est corpus mysticum Christi Jesu . . . L. III, tr. 5, dist. 6, c. 5, f. 145b. Cf. l. III, tr. 5, dist. 10, c. 4, f. 177b: . . . ecclesia . . . est corpus et regnum Christi. Atd. — Jako kněží jsou ústa církve nebo ústa Kristova, tak Kristus jest bytně hlavou těla svého, t. j. své církve svatých. Cf. l. IV, art. 6, c. 13. — Viz též význačná slova uv. v § 3, 6, pozn. 2. a 3.

[4]) . . . caput unicum, proprium unicuique, commune et inmediatum oc. L. III, tr. 4, c. 14, f. 104b (caput aureum, fidele et dominicum proti caput vel capita vicarium vel vicaria . . ., instrumentalia atque iam carnea). Cf. l. IV, art. 6, c. 7, f. 338a: Christus omnibus membris suis proprinquus et coaptatus per essenciam sui corporis — caput tocius plebis. L. IV, tr. 4, c. 20, f. 108b (srov. níže) Christus caput et fundamentum unicum omnium, qui est lapis unus angularis.

[5]) Též ecclesia ypocritarum carnalium, clericorum et sacerdotum (l. III, tr. 5, dist. 10, c. 1, f. 173b) nebo Babylon magna (Zjev. 14, 8, l III, tr. 6, c. 62, f. 265a) nebo meretrix clamosa spiritualis (l. III, tr. 4, c. 5, f. 97b), nebo corpus antichristi (f. 126a, viz výše str. 91, pozn. 3), synagoga peccancium (f. 140a a 142b), ecclesia apostatrix christianorum (f. 169a), ecclesia desolatorum yppocritarum modernorum (f. 174b), a p.

ském synové boží a synové lidští. Rozdíl mezi nimi byl ten, že ony řídil duch boží a duch pravdy, a tyto duch těla a lži. Od tohoto ducha lži vyšli pro zkaženost pokolení lidského mnozí falešní proroci, od ducha Ježíšova však vyšli pravdiví proroci, ale skrovnější, protože vůle lidská byla svobodná a tělo porušeno prvotním hříchem.[1]) Proroci falešní vraždili proroky pravdy. To bylo naznačeno *Kainem* a Abelem. Kain, první bratrovrah, byl zakladatelem církve zlých, kdežto *Abelem*, prvním spravedlivým, počala se církev Kristova;[2]) tato jest tělem Kristovým, ona tělem Antikristovým[3]); jako hlavou církve svatých jest Kristus a hlavou Kristovou jest Bůh, tak hlavou církve zlých jest Antikristus a hlavou Antikristovou ďábel se sedmi nepravými duchy.[4]) Satan shromáždil si svou církev na způsob církve Kristovy v mezích Kristových, tak jako zloděj a lupič.[5]) Do této církve zlých náležejí především tělesní kněží a klerikové.[6])

6. *Dnešní církev*[7]) jest Antikristova církev, prázdna ducha Ježíšova[8]), jak vysvítá ze srovnání jejího s církví prvotní. Prvotní církev

---

[1]) L. I, tr. 1, c. 1. MSMus. f. 7a.

[2]) Notandum est itaque hic principium, quod mox a principio ab Adam due generaciones sibi valde adverse inceperunt in tantum, quod una semper occidit aliam. Quod mox in primis duobus filiis Ade est figuratum, vid. Cayn et Abel. Quarum una est ecclesia sanctorum et alia ecclesia malignancium. L. III, tr. 5, dist. 9, c. 16, f. 170a, b. Cf. l. III, tr. 4, dist. 5, c. 33, f. 124b: Omnis, qui non afficitur circa bona ecclesie vel mala eius . . ., primum hoc signum habet, quod non habet spiritum Jesu Christi, 2⁰ consequenter, quod non est particeps communionis sanctorum, 3⁰ signum habet, quod non est merito de universitate ecclesie Christi ab Abel, primo iusto, inchoate, sed de varietate bestie Antichristi et ecclesie malignancium, que ex Cayn homicida sumpsit principium . . .

[3]) Primo forte et salvo iudicio meliori potest sic accipi, scilicet quod semper fuerunt due congregaciones a principio vel due ecclesie: una corpus Christi, scilicet ecclesia sanctorum, alia corpus Antichristi, scilicet ecclesia malignancium. L. III, tr. 5, dist. 6, c. 5, f. 145b.

[4]) Quemadmodum Christus est caput ecclesie sanctorum, caput vero Christi deus, sic Antichristus est caput ecclesie malignancium et caput Antichristi dyabolus cum VII suis nequioribus se spiritibus. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 6, f. 135a.

[5]) L. III, tr. 5, dist. 7, c. 4, f. 151b. Cf. ibid. c. 1, f. 149a.

[6]) Sed scisma factum est in ecclesia malignancium vel inter christianos et primum sacerdotes et clericos amatores huius mundi sc. L. III, tr. 4, c. 5, f. 97b (*Palacký*, Vorläufer, 66).

[7]) Podrobnou kritiku církve současné viz níže v § 5. Zde jde toliko o zásadní poměr mezi pojmem církve a mezi jevem církve.

[8]) Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 34 a c. 35; ibid. dist. 10, c. 2; ibid. dist. 11, c. 3; l. III, tr. 6, c. 53, c. 61, 81 a 43 (srov. též níže); podle tr. 6, c. 31, „completa est desolacio" schismatem r. 1378. Ale, jak z pojmu církve a z jiných projevů patrno, duch Ježíšův nikdy neopustil církve vyvolených, kteráž za dnešní

byla jednotná, tak že byla jedno srdce a jedna duše, kdežto v církvi dnešní nesnadno nalezneš, aby dva v Kristu souhlasili. Prvotní církev, byvši oděna Kristem, t. j. ctností nebeskou a moudrostí boží, kráčela v bázni boží a v pravdě. Dnešní církev, zneuctěná, hříšná a drzá, kráčí ve všem pokrytství a přetvářce. V prvotní církvi ctnost a pravda kvetla a hřích jen v úkrytu se tajil; v dnešní církvi nepravost a hřích křičí na rozcestí všech cest a ulic, a pravda a ctnost musí se v koutě skrývati. V oné hříchy docházely náležité pomsty, v této nepravost a všechna zloba požívá svobody i povýšení, ale ctnost podrobena jest stálému pronásledování. A to, co v oné bylo ode všech považováno za hřích, od této nepovažuje se za žádnou nesrovnalost, a naopak, co křesťané v oné církvi svatých s opovržením odmítali, v této již jako čest a žert se pojímá a napodobuje.[1]) Dnešní církev jest všecka zkažena.[2])

Proto *církev boží*, krásná jako nevěsta okrášlená k libosti ženichově, jest za dnešní doby podle zdání lidí zavedena a *skryta* na určitý čas, dokud mnozí synové její, kteří hladem a nouzí zhynuli, nepovstanou z prachu země (Iz. 52, 2), dokud čtvero větrů nebeských neshromáždí vyvolených božích a tak jeden ovčinec a jeden pastýř nebude slavnostně znovu zjednán, dokud nebude zničeno množství bezbožných a pokrytců, kteří tak dlouho svátosti svatých nohama šlapali a působili ohavnost zpuštění na místě svatém . . .[3]) Do

doby jest ovšem nepatrná a jakoby skryta a neviditelná (o čemž viz pozn. 3). Cf. l. III, tr. 4, c. 45, f. 249b: . . . semper est unica domini sponsa ecclesia una, et quoad hoc et quoad electos dei d. Jesus nequaquam spiritus deseruit ecclesiam, sc. quoad sacramenta et quoad unitatem fidei et ad ea, que intrinseca ecclesie et essencialia.

[1]) L. III, tr. 5, dist. 5, c. 8, f. 137a; cf. ibid., dist. 6, c. 6, f. 146b, dist. 7, c. 3, f. 151a; ibid., dist. 9, c. 13, f. 168b.

[2]) . . . hodie ecclesia christianorum est maxime divisa et scissa a summo usque ad deorsum et in capite et in membris, et omne caput langwidum et omne cor merens a planta pedis usque ad verticem, *non est in eo sanitas* . . . L. III, tr. 6, dist. 6, c. 6, f. 146b. Cf. ibid., dist. 5, c. 9, f. 138a: Quis, rogo, adhuc non videat abhominacionem desolacionis et maxime et ultime *tocius* ecclesie Jesu Christi sedentem in templo sc. Podobně v tr. 6, c. 11, f. 217b.

[3]) Nunc tantum est mei propositi ostendere, qualiter necesse erat ecclesiam dei, totam pulchram et totam ut sponsam unam uni viro adornatam, non in se nec secundum veritatem, sed *secundum apparenciam hominum* obduci et abscondi et membra illius soliforma, delicata et splendida esse abscondita paululum per tempora diffinita sc. L. III, tr. 4, c. 6, f. 98b. — Cf. tr. 5, dist. 10, c. 1, f. 174a. Et licet eciam tunc sancti et electi dei sunt plus quam VII milia derelicti, tamen apparent non esse incole ecclesie, sed exules in comparacione nimie multitudinis et late carnalium non sunt reputati et latitant absconditi, nichil regentes in

té doby církev svatých a vyvolených jest jakoby skryta a příliš skrovná.[1])

§ 3. *Ústava církve.*

1. Jednotná a nerozdělitelná církev svatých jest církev hierarchická, složená a spořádaná z podstatných a nutných řádův a stupňů církevních. Mystické tělo církve skládá se z odlišných údů, jako jsou rozliční stupňové, stavové a zaměstnání lidí v církvi, a toto rozlišení je v církvi nutné.[2])

„Již od mládí svého", vyznává autor, „horlivostí byl jsem zapálen pro svatou církev boží, nejsladší matku svou křesťanskou a ne-

ecclesia, sed solum recti et obedientes prepositis suis eciam discolis, donec dispensacio temporum finiatur. — Podobně ibid., dist. 11, c. 3, f. 121b.

[1]) Unica vero Christi sponsa, que est sine macula et sine ruga, e contrario habet modo nimis pauca et est valde a filiis desolata. Est enim in presenti nimia paucitas electorum dei et sanctorum habencium spiritum Jesu crucifixi sacerdotum et maxime, qui fideliter quererent ea, que sunt Jesu Christi. L. III, tr. 5, dist. 11, c. 3, f. 201a. Tak i na jiných místech mluví se o skrovnosti a skrytost svatých, též obrazně o neúrodné a neplodné generaci svatých (f. 170b).

[2]) (difformitas essencialis) conponit corpus sancte ecclesie vel facit membra distincta in ecclesia, utpote sunt gradus varii in ecclesia et varii status et condiciones hominum, que distinccio est necessaria in ecclesia. L. III, tr. 4, c. 8, f. 99b. — Cf. l. III, tr. 4, dist. 5, c. 37, f. 127b: . . . ordinarii in ecclesia, ut sunt *papa et episcopi et sacerdotes curati* et illi omnes, qui non seipsos ad gradus huiusmodi cupide ingesserunt, sed a Christo Jesu et spiritu eius seu ab ecclesia Christi vocati, tamquam existentes *de essencia et necessitate universitatis sancte ecclesie* ꝛc. — Nejdůležitější místo čte se ibid., c. 33, f. 124a, kde lze zcela zřejmě viděti spojení pojmu církve svatých s pojmem církve hierarchické (místo to uvádí též v českém překladu *Příbram* ve svém tr. O poslušenství starších a jednotě křesťanské, Cod. Vienn. 4935, f. 145b a 146a): Tres sunt respectus vel relaciones principales in omnibus suppositis universitatis: 1us respectus *ad unum*, unde principium, 2us respectus *ad ordinem universitatis* vel ad communitatem quasi ad medium, per quod fit egressio ab uno et regressio ad unum, 3us et ultimus respectus *ad seipsum* et ad ea, que sua sunt. Primus facit primam et summam obedienciam deo et caritatem. Secundus facit debitam obedienciam suis superioribus et ordinacionem iustam de suis inferioribus. Tercius facit hominem tenere suum gradum et in sua vocacione permanere . . . (f. 124b). Unde sequitur, quod omnis christianus, qui habet spiritum Jesu, habundat hiis respectibus vel relacionibus in omnibus suis actibus et studiis, et *ipse est de universitate ecclesie proprie et de communitate sanctorum* (a opačně) . . . (f. 125a): Advertendum eciam hic, quod quanto in universitate ista sanctissima cottidie quis gradum obtinet alciorem . . ., tanto magis debet hiis tribus respectibus et vigilancia habundare et tanto est membrum maius et principalis huius universitatis, verbi gracia magis sacerdos, quam laycus vel monachus, magis curatus quam simplex sacerdos, magis episcopus quam curatus sacerdos, et ita de aliis singulis et a summis gradibus et

věstu Pána mého nejmilostivějšího, Ježíše Krista. A protože miluji ozdobu domu Páně a jakýkoli stav, hodnost, povolání, úřad a obyčej svaté církve, proto miluji též každou hodnost, řád, řeholi a konvent kleriků, kněží, mnichův i řeholníků svatých. A protože, pravím, miluji, proto držím a vyznávám všechno, co ustanovila, nařídila a stanovila i posvětila přesvatá matka moje, *katolická církev římská, to jest pan papež se svými kardinály a ostatními spolubiskupy i svatými otci až do papeže Bonifacia.* Všechno to s bezpečnou vírou miluji a vyznávám ve jménu Ježíše Krista".[1])

Výrazem tohoto „svatého zápalu pro dům boží"[2]) jest Matějova hierarchie církve, sestavená s ohledem na soudobou církev.[3])

2. Prvním a hlavním dílem Ježíše ukřižovaného jest spása duší v církvi a skrze církev. Podle tohoto zřetele možno vypočísti *tři prvotní a podstatné stavy* církve z těch osob, které ze svého prvotního úřadu a řádu mají péči o duše; to jsou *papež* (1), *biskupové* (2) a *plebáni* (3). Porušení těchto tří stavů nebo některého z nich — podobných hlavě, srdci a plícím těla lidského — je porušením života církve. Tento řád byl ustanoven a potvrzen Ježíšem Kristem v prvotní církvi; bylť Kristus správcem duší čili curatus animarum, potom místo sebe ustanovil Petra, prvního papeže, místo apoštolův ustanovil biskupy a místo sedmdesáti učedníkův ustanovil faráře. To jsou „kněží duší", sacerdotes animarum. Duch sv. a církev jeho přidali pak *čtyři stavy méně podstatné a méně prvotní*: *patriarchy* (4), *arcibiskupy* (5), *arcipryšty* (5) a *děkany* (7). Ti jsou jako dvě ruce a dvě nohy mystického těla Kristova. Ostatní všichni klerikové a kněží jsou přídavační (eppendicii) a slují *pomocníci* (opitulaciones, sr. 1. Kor. 12, 28);

---

eis, qui serico et purpura induuntur, usque ad novissimum in universitate servum vel ancillam.

[1]) L. II, prolog. c. 2. MSMus. f. 36a. Cf. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 11, f. 166b: Enimvero hec proponens, non confundo decorem domus domini, quem dilexi ꝛc.

[2]) Sanctus zelus pro domo dei . . . Prooem., c. 2, f. 4a. Cf. l. III, tr. 6, c. 8, f. 215a: . . . zelus domus sue (sc. Jesu) comedit me . . .

[3]) Ego autem delectatus in consideracione pulcherrime ordinacionis ecclesie et decore eius distinccionis, quantum ad presentem statum eius, et ex animo iratus zelansque contra illos, qui illum ordinem familie Christi impudenter rumpunt et conturbant, ex istis, que a Paulo apostolo (cf. Rom. 12, 4 . 5, 1 Cor. 12, 11—30, Ephes. 4, 3—16) sunt posita et a Dyonisio distincta et ex figura respectu moderne ecclesie volui adhuc aliam distinccionem ecclesie sancte indagari aut pocius eandem, quam Paulus in grosso et in communi posuit, particulatim dividere et membra singula ipsius pulcherrimaque manifestius demonstrare ponereque differenciam inter membra corporis ecclesie et que magis queve minus sunt necessaria et acceptata. L. III, tr. 4, c. 18, f. 106b.

jsou to *kardinálové* (pomocníci papežovi), *kanovníci* (pomocníci biskupův) a *vikáři* (pomocníci plebánů). Papež, biskupové a faráři jsou jako veliké a silné kosti v těle církve; kardinálové, kanovníci, vikáři a nižší klerikové jsou jako svaly těla církevního, a lid laický jako maso lnoucí ke svalům a udržované kostmi.

Tak celá církev boží dělí se v sedm částečných církví (parciales ecclesie) čili rodin Ježíše Krista. Prvotnější jsou:

1. církev papežova, složená z kardinálův a z římských biskupů;
2. církev biskupův a jejich kapitul s kanovníky a kleriky a
3. církev plebánů s jejich kněžími a osadními.

Druhotnější církve jsou: patriarchové, arcibiskupové, arcipryštové a děkanové.[1])

3. Jiné, obyčejnější a stejně vhodné a přiměřené jest rozdělení církve na *světské a duchovní rameno* čili vládu (viz § 4). Ale toto rozdělení nepřiléhá takovou měrou k plnosti těla Kristova, jako rozdělení církve podle stupňův.[2])

4. Konečně třetí rozdělení zná *tři stavy církve*: stav manželský, stav zdrželivých a stav panen.[3])

Hlavou všech těchto a podobných stupňů, článku, stavů církve jest Bůh Otec v nebesích, první, jediný a bezprostřední, v němž, od něhož a z něhož všichni křesťané jsou zrozeni.[4])

5. Jako každá ruka lidského těla má šest článků, všech pak dvanáct článků zakončeno jest třináctým článkem společným, hlavou a krkem, podobně na mystickém těle Ježíšově obsahuje duchovní čili pravé rámě šest článkův a levé čili světské rámě také šest. Těchto dvanáct článků sbíhá se v jediný, společný článek, jímž jest Ježíš Kristus (hlava) a Duch sv. (krk).[5])

---

[1]) L. III, tr. 4, c. 18.
[2]) Ibid., c. 19.
[3]) Ibidem.
[4]) Ibidem.
[5]) Ibid., c. 20: Corpus misticum Jesu Christi.

I. Brachium dextrum (spirituale):	II. Brachium sinistrum (seculare):
1. papa	7. imperator
2. archiepiscopi	8. reges
3. episcopi	9. duces (magistri militum)
4, archidyaconi	10. barones
5. decani	11. iudices iusticiarii
6. curati	12. patres familias plebei
	(srov. níže § 4. 1)

13. Iesus Christus.

Jestliže tedy všech dvanáct článků mystického těla Kristova svou autoritu, moc, milosti a ctnosti, moudrost a učenost má od Ježíše, nemají řečené články přičítati chválu nebo slávu sobě, nýbrž jedinému dárci svému, jenž je učinil spolučiniteli a nástroji božími při správě a spáse vyvolených. Jinak jsou zloději slávy boží, ničiteli a vrahy těla církve, jsou ne Kristovi, nýbrž Antikristovi.[1])

Takové jest rozdělení církve ve dvanáct článků podobných dvanácti apoštolům Kristovým, dvanácti sídlům, dvanácti býkům a dvanácti legiím chrámu Šalomounova nebo dvanácti branám Jerusalema. Pro ně jest připraveno dvanáct chlebů v domě Páně.[2])

6. Takové jest *zevnější* rozdělení církve, jehož základem jest rozeznávání tří podstatných a prvotných stavů církevních („kněží duší"), které tvoří tři základní církve, k nimž přistupuje ještě čtvero církví méně podstatných. Jediné tím se liší nynější skutečná církev Kristova od prvotní církve složené z Krista, z dvanácti apoštolův a ze sedmdesáti učedníkův. Zásadně obě církve jsou shodné, protože i přítomná církev svatá jest spravována až do konce a řádně řízena společným neomylným a dokonalým pravidlem, jímž jest pravda života a učení Ježíše Krista a jeho dvanácti apoštolův a potom všech svatých, kteří až do dnešní doby následovali téže formy života a pravidla pravdy.[3]) Také veškeren lid křesťanský, rozdělený ve dvanáct článků, lne k jediné své hlavě a třináctému článku, totiž k Ježíši Kristu, skrze ducha Ježíšova.[4]) Neboť Kristus jest jediný, který s Otcem a Duchem sv. celou církev svou a každou část její bezprostředně a vnitřně soudrží, podporuje, oživuje, uchovává a živí.[5]) Sám jediný Kristus ze své

---

[1]) Ibidem.

[2]) Ibidem.

[3]) . . . ad inveniendum, quomodo *presens* Christi Iesu ecclesia ad modum *primitive* familie Christi distingwitur composite ex Christo Iesu, capite et fundamento unico omnium, qui est lapis unus angularis, et ex XII apostolis . . . (potest) faciliter videre, quomodo sancta presens ecclesia gubernatur usque ad finem et rite regulatur per supradictam communem famosam infallibilem et perfectam regulam, que dicta est longe ante esse veritas vite et doctrine Iesu Christi et ipsius XII apostolorum et dehinc omnium sanctorum, qui eandem formam vite et regulam veritatis usque modo sunt secuti. L. III, tr. 4, c. 20, f. 108b.

[4]) . . . totus populus christianus, in istos prefatos articulos duodecim pulcherrimos gratissimosque ordines et choros existens dinumeratus et divisus, adheret nimis apte et ordinate *unico* suo capiti et tredecimo articulo, Iesu Christo, per spiritum Iesu suavissimum eidem copulatus et adiunctus. Ibidem, f. 109a.

[5]) Ipse Christus Iesus piissimusque est *solus*, qui cum patre et spiritu sancto toti ecclesie sue et cuilibet parti eius, eciam minitissime, semper assistens

božské plnosti bezprostředné dává a vlévá všem dvanácti článkům svého mystického těla a jednomu každému dílci jejich všechnu ctnost a milost, všechnu moc a autoritu i účinnost jejich, a žádný jiný, leda ten, kdo jest a zůstává v něm a skrze něho. Proto Kristus jest duchem a životem své církve a svého mystického těla, jsa přítomen vždy a všude celku i každé jeho části.[1])

§ 4. *Církev a stát.*

1. V § 3 bylo uvedeno rozdělení církve na rameno duchovní a světské. Matěj z Janova v zásadě uznává oprávněnost světského ramene v církvi, neboť praví, že obě ramena těla církevního, rámě duchovní i světské, překrásně chrání a řídí celou církev, držíce dvě různé moci trestní jako dva přeostré, silné a veliké *meče*[2]) (srov. Luk. 22, 38). Každé rámě má sedm článků čili svalů; u světského ramene jsou to císař, král, vojevůdce čili vojvoda, šlechtic, soudce, balivus a hospodář, u církevního kněz, jáhen, podjáhen, akolyt, lektor,

---

totum et quamlibet ipsius partem *immediate atque intrinsece* continet, sustentat, vivificat, conservat, dat incrementum toti et cuilibet, eciam minime parti eius. Ibid.

[1]) Ipse *solus* (sc. Iesus Christus) de sua plenitudine divine *immediate* dat ei influit omnibus prefatis XII articulis sui corporis mistici et cuilibet supposito ipsorum singulari omnem virtutem et sapienciam, omne donum perfectum et graciam, omnem potestatem et auctoritatem atque ipsorum efficaciam, nullusque alius, nisi qui est et manet in ipso, ab ipso et per ipsum. Quapropter ipse est spiritus et vita sue ecclesie et sui corporis mistici, presens semper et ubique toti et cuilibet minucie. Ibid. f. 109a.

[2]) . . . . potest adhuc subici alia distinccio eiusdem (cleri), eque propria et adequata et que magis accedit ad wlgarem omnium opinionem, quoniam in wlgo solet allegari esse in ecclesia brachium seculare et brachium spiritualium, i. e. gubernacio in ecclesia potestatis regie et inperialis secundum iura et leges inperiales et civiles, et gubernacio sacerdotalis secundum iura et potestatem sacerdotibus traditam et commissam. Ista igitur sunt duo brachia in ecclesia vel due manus corporis ecclesie sacrosancte . . . .. que ecclesiam totam pulcherrime ambiunt, protegunt et gubernant, tenentes duas varias censuras, quas duos acutissimos gladios fortes, magnos et elimatos esse descripsit ecclesia et deffinivit. L. III tr. 4, c. 19, f. 107b. V l. III, tr. 6, c. 43, f. 248b Matěj z Janova praví: . . . in veritate ad hoc solum sunt positi reges et principes christiani, ut promoveant in populo christiano Christi sanguine redempto non seipsos, sed amorem et timorem Christi Jesu. Ibid., c. 68, f. 271b mluví se o „*potestas regalis, que dicitur dei* — omnis namque potestas secundum apostolum a domino deo est".

ostiář a exorcista.[1]) Ale toto rozdělení není, jak výše uvedeno, tak vhodné a přiměřené jako rozdělení církve podle stupňův.

2. O poměru ramene světského k rameni duchovnímu čili státu k církvi vyslovuje se Matěj z Janova takto: Jako při těle lidském, tak i při těle církevním pravice, t. j. kněžství, především a prvotněji ovládá a má ovládati celý lid křesťanský a přední úcta a větší i ochotnější poslušnost má býti od laikův a lidu prokazována kněžím než soudcům a knížatům světským, a to z těchto důvodů: 1. protože lid křesťanský jest nejprve a podstatně duchovní, 2. protože vláda kněžská jest duchovní (in spiritualibus), neboť vede ke spáse duší, 3. protože duchovní vláda kněžská jest podobnější a bližší bezprostřední vládě boží, 4. protože zřízení a duchovní vláda lidu byla opatřena a ustanovena v církvi nejprve, podstatně a bezprostředně Ježíšem Kristem, 5. protože moc a autorita kněžská jest notoricky a bezprostředně boží, na př. odpouštění hříchův, udílení svátostí a p., 6. protože vláda a zřízení (ordinacio) kněžské jest blízké a podobné učení a evangeliu Kristovu, 7. protože odloučení (abscisio) od obce církevní a od milosti boží na nebi i na zemi pochází z moci kněžské[2]) a 8. protože králové a knížata zemští v křesťanstvu přijímají požehnání, pomazání a autoritu stavu a vlády křesťanské i vstup do církve skrze kněze a od kněží, jak dosvědčuje historie Theodosiova a jiné.[3])

§ 5. *Mravní stav církve současné.*

1. Když byl Matěj z Janova ve svém traktátu o církvi vybudoval hierarchii církve a vyznačil místo i povinnosti všem stavům církevním, vyčítá *čtyři hlavní příčiny rozvratu nynější církve.* Hlavní

[1]) Ibidem.

[2]) S tím však srov., co pověděno bylo v § 2, 1, str. 92, pozn. 4.

[3]) L. III, tr. 4, c. 23, f. 112a, b. Máme-li na mysli toto hierarchické přesvědčení Matějovo o božskosti moci duchovní a o jejím povznesení nad mocí světskou, nelze se pak diviti ani ostrým jeho projevům o povaze moci světské, které zdánlivé (neboť ve skutečnosti týkají se toliko zneužívané a zneužité moci světské) odporují jeho zásadnímu nazírání na moc světskou, vyslovenému v 1. odst. tohoto §. Srov. ibid., f. 112a: leges et regimen terre est prorsus simile factum regimini gencium et paganorum, nam et legibus ipsorum utuntur et consuetudinibus ac moribus, in quibus reges gencium dominantur eorum et qui potestatem habent, benefici vocantur. Nebo v l. III, tr. 6, c.35, f. 241b autor praví: Nam „regio aquilonis“ significat regimen huius mundi *vel* regimen antychristi et yppocritarum ipsius . . .

příčinu vidí *v tělesných a zženštělých kněžích,* kteří naplnili církev bohatstvím, rozkošmi a poctami tohoto světa. Zkažení pravice, praví Janov, v jejích silách, degenerace v její důstojnosti a moci byl nutný následek oddání se žádostivosti a touze po vécech časných, neboť kněžství nikterak nestačí duchovnosti a zároveň světskosti, a vůbec jest velice nedůstojno zabývati se pravšedními záležitostmi a poskvrňovati si jimi ruce posvěcené pro věci božské. To jest největší nepravost a zkáza a nejhříšnější převracování evangelia. Je docela přirozeno, že koná-li pravice deset prací světských pro zisk a pohodlí časné, stěží vykonává vlastní dílo od Boha svěřené, t. j. péči o spásu duší, a koná-li je, koná je netečně a nevěrně. Proto hrozný Pán odvrátil se od nevěrné pravice, od jejích obětí a darův a zlořečí lakotnému požehnání jejímu (srov. Malach. 2, 2).[1])

Druhou příčinou církevního rozvratu jest *tyranie světských knížat.* Páni a knížata světská, praví Janov, vyvrátili království Kristovo, jež jest mírné a trvá ctností i pokorou, a založili království své, jež jest královstvím Antikristovým, na pýše, rozsápali lid boží a rohy svými rozedrali zemi svatých a stali se tak šelmou, vystupující zpupně z moře (Zjev. 13, 1). Netoliko že krutě vládnou lidem, ale také pohrdají kněžími a zabraňují pravomoci, svobodě a moci jejich.[2])

Třetí příčinou, pro niž zeslábla mystická pravice církve, jest *tyranie prelátů,* zeslabování a zužování pravomoci, autority a svobody nižších kněží a rozšiřování vlády i moci vyšších. Starší a knížata světská, praví Janov, na sebe potahují a přivlastňují si i to, co podle prvotního daru ducha Ježíšova jest společné všem jejich spolukněžím. Sem náleží papežovo kontrahování kollací všech beneficií, úřadů, personátů, prebend a hodností — což je proti ustanovení prvotní církve — i exempce mnohých a nekonečných osob a klášterů na úkor moci

[1]) L. III, tr. 4, c. 24, f. 113a–114b.

[2]) Ibidem, c. 23, f. 112b—113a. Janov tu otevřeně praví: . . . . et per hoc mirabilis res et nimium monstruosa evenit, ut manus sinistra . . . . . facta est manui principali ad inpedimentum et aggravamen sue libertatis, eandem depredans sua iurisdiccione, gloria et honore. — Proti takovýmto knížatům světským jeví se autorovi světští kněží přece lepší, quia ibi (totiž u kněží) . . . . tamen adhuc semper aliquid sapit secundum deum et habet respectum ad ipsum deum. Srovn. též l. III, tr. 6, c. 44 a ibid., c. 15—19, kdež se mluví proti „adoraci“ a proti „cizoložnému poměru“ klerikův a kněží k mocným světským a církevním. — Též v tr. Super passione domini, Cod. Univ. Prag. IX E 2, f. 76b projevuje autor odpor proti pyšným králům a knížatům, kteří urážejí křesťanskou moudrost (viz výše hl. II, § 1, str. 36.)

a práva nižších prelátů, reservace rozepří (reservaciones casuum), absoluce a kollace autority i moci nebo vykonávání jejich činnosti, které jsou společné všem kněžím. Následek toho jest zkrácení a omezení autority a jurisdikce farářův a odtud vyplývající na jedné straně nespokojenost a nenávist farářů k prelátům a na druhé straně nenávist a neuctivost laiků k vlastním kněžím, slovem veliká zkáza mravův a kázně u lidu a rozervání náboženství křesťanského.[1])

Čtvrtou příčinou zkažení církevní hierarchie jest přílišná autorita a pravomoc *mnichův* (viz níže odst. 6).

3. Hřích klerikův a kněží v církvi jest nejvyšší zhoubou a urážkou celého mystického těla Ježíše Krista.[2]) Proto *zkažení stolice papežské,* která dříve bývala pramenem a původem pravdy, ale dnes je obsazena synem nepravosti a lži, jest největší nepravostí v církvi.[3])

---

[1]) L. III, tr. 4, c. 25, f. 114b—115a. Podobně v l. III, tr. 6, c. 31, f. 236b: . . ., propter quod disciplina s. cessavit atque debita correccio et procuracio honestatis ꝯc.

[2]) Peccatum in dei ecclesia clericorum et sacerdotum est summa destruccio et offensa corporis tocius mystici Jesu Christi. Ibid., tr. 4, c. 22, f. 111a.

[3]) Maior amplius (est iniquitas), si mendacium unicat et fermentet familiam et collegium summorum sacerdotum, qui in summo statu sunt constituti in religione christiana, in quibus habebat sedem fons et origo veritatis. Si igitur in nostra etate nimis manifeste sunt inpleta et a tota christianorum ecclesia conspectata, ita quod non nisi cecus prorsus et mortuus in spiritu ea non posset affirmare, quis non dicet, quod iam filius iniquitatis in templo sedeat, ostendens, tanquam ipse sit deus, scilicet in terris, et non deus natura? . . . Nam per mendacium ad sedem est ingressus et mendacium totum suum et summum collegium sacerdotum fermentavit et in tantum, quod mendacium vel mentiri non esse peccatum ordinaverunt et permiserunt predicandum, quemadmodum in summa sede tocius sapiencie et sciencie, scil. *Parysius* est manifeste predicatum tunc et divulgatum . . . Et tunc filius iniquitatis et mendacii nisus est ad literam super omne, quod dicitur deus, extolli (2. Thess. 2, 4), scilicet supra veritatem, que palam et ad literam deus dicitur . . . Extulit seipsum et ausus est extolli supra omnes ecclesie sacerdotes, qui sunt dicti dii, sicud scriptum est: Ego dixi: dii estis (Ps. 82, 6), et in tantum super omne, quod dicitur deus, se extulit, quod eciam super summum apostolicum et *verum papam,* scilicet *Urbanum VI* ausus est se elevare . . . . Eciam summum collegium totaliter ad se contraxit et alia omnia collegia nutare fecit. Eciam multitudinem summorum sapiencium, que semper fuit sanitas orbis terrarum, velut sapientes studii *Parisiensis* et aliarum universitatum sanctarum et famosarum . . . L. III, tr. 5, dist. 5, c. 9, f. 137b. V poslední větě Matěj z Janova patrně naráží na prohlášení university Pařížské ze dne 26. května (opakováno před králem 30. května r. *1379*) pro Klimenta VII. Janov, náleželje k urbanistům, byl v opposici, tak jako celý národ anglický (a pikardský). Srovn. *Denifle*, Chart., III, Nr. 1427. 1627 a *Valois*, La France et le Grand Schisme d'Occident, I, str. 139. — K textu srov. též l. III, tr. 6, c. 31, f. 235a: . . . . qui

Papež, místo aby byl přátelsky spojen s biskupy řádně ustanovenými a dohled vykonával, spíše je spojen s králi a knížaty světskými a přes míru vynáší se nad spolubiskupy. Kromě toho, zrušiv řád prvotního svazku, osobil si biskupskou kollaci všech beneficií a personátů,[1]) takže jest tím nadmíru a nade všechny síly své přetížen.[2])

---

debebat esse fons et origo omnis boni et omnis contemptus huius seculi et ipsius glorie et diviciarum, ita quod sic sit „omne caput languidum et omne cor merens. A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas" (Iza. 1, 5. 6). Ačkoli v tr. de abhominatione, c. 69, f. 272a Janov praví, že „dosud nebyly odhaleny Písmem jednotlivé osoby a zvláště osoba onoho velikého Antikrista, nýbrž jen podstatné vlastnosti jeho i jeho údů", přece z jiných míst vysvítá, že tímto velikým Antikristem jest *papež sám*, ovšem Avignonský. Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 3, f. 132b: Est vel erit igitur antichristus homo veritati vite Christi et doctrine fraudulenter contrarius, christianus pessimus, sed vel ex toto vel ex maiori parte in malicia coopertus vel falso nomine christianus, *summum gradum in ecclesia possidens*, summamque auctoritatem super omnem personam clericalem et laycam de plena potestate gloriam habens, summa collegia divitum seculi et sapientum per universam ecclesiam non ex sua tantum, sed ex sathane operacione suis studiis et voluntati consentanea, pollens omnibus mundi diviciis, auctoritate et honore, maxime autem et principaliter hiis bonis, que sunt Christi Jesu, ut sunt scripture, sacramenta et species religionis, ad suam propriam gloriam et cupiditatem abutens ea, que sunt spiritualia, ad carnem simulate retorquendo et ea, que sunt ad salutem per Christum posita et concessa, ad seduccionem a veritate et virtute Christi Jesu subtiliter et operte coaptando. — K tomu viz ibid, c. 7, f. 136a: Nunc ex hiis videat, qui potest videre, quis est vel quis erit antichristus summus ille et famosus, vid. quia summe pessimus yppocrita in summo statu et loco ecclesie constitutus, a ibid., c. 8, f. 136b: Sicud Christus fuit totus verax et venit per veritatem, sic *antichristus* erit totus mendax, totus dico quoad principalia hominis, puta quoad conscienciam et propositum, et venit per mendacium. Quis vero est ille in hoc tempore, qui est mendax et venit per mendacium *in papatum*, notum potest esse illi, qui non dormit. — Méně určitě o papeži (roz. Avignonském) jako nejvyšším Antikristu (antichristus summus) mluví Janov častěji.

[1]) Etenim, ut in pluribus, *papa*, qui primum et ante omnia deberet esse iunctus episcopis singulis et esse una manus cum ipsis et *solum maxime episcopis bene ordinandis superintendere* et maxime ipsis familiaris effici et ipsorum congnicioni, ecce ipse coniunctus est magis regibus terre et principibus, et aliis magis intendit, existens familiaris opitulacionibus et personis sibi ad votum suum adiunctis (=kardinálové), *supra suos coepiscopos ultra normam elevatur.* Insuper rupto de medio ordine *connexionis primarie* adiunxit sibi *universorum beneficiorum et personatuum collacionem*, que *ad episcopos* respiciebat secundum legittimam coniunccionem et *inmediatam*, per quod proporcio est cassata et iuncture proprie et decore obediencie et subieccionis in corpore Christi mistico sunt laxate et corumpte. L. III, tr. 4, c. 22. f. 111b. — Srovn. ibid., c. 25, f. 114b, 115a.

[2]) Ibid., f. 112a. Nam dominus papa hodie laxe et non usquequaque solicite et digne providet de archipresbiteris vel archiepiscopis sancte ecclesie neque insistit congregacioni episcoporum et ipsorum monicioni. neque enim potest, exi-

A přece v ordinaci a dispensaci beneficií a officií církevních záleží všechna krása a ozdoba domu Páně, všechna spravedlnost, počestnost a kázeň křesťanská.[1])

4. Jako papež nad biskupy, tak *biskupové* příliš se vynášejí nad plebány, takže plebáni zůstávají vzdáleni, cizí a neznámi biskupům, kteří se spojují s velmoži a knížaty světskými i se svými velikými kanovníky (magni canonici) a boháči tohoto světa. Také biskupové nepečují hodně o dobrou a užitečnou ordinaci farářů, buď proto, že se zabývají záležitostmi světskými a občanskými, buď že obracejí srdce svoje k vykonávání soukromé pokory na škodu a újmu obce.[2]) Ale

stens voluntarie supra modum et ultra omnes suas vires aggravatus dispensacione officiorum et beneficiorum latissime ecclesie per orbem universe (sic).

[1]) In qua quidem beneficiorum et officiorum ordinacione et dispensacione in ecclesia omnis pulchritudo et decor domus domini consistit et omnis iusticia, honestas ac disciplina christiana. Nulli etenim potest esse dubium, quod si capita sana et solo gubernata, quod tunc universis morbis ex multitudine membrorum emergentibus bene occurritur et remedia iuste et compendiose adhibentur. Quod si per oppositum omne caput in dei populo languidum esse contingat per iniuriam, tunc necessario erit consequens, quod a planta pedis usque ad verticem sanitas membrorum destruetur (cf. Iza 1, 5. 6). L. III, tr. 6, c. 30. Cf. ibid., c. 50: Sacerdotes autem et clerus in hoc est *miser* et *miserabilior* ex toto, quia necesse habet dominum papam timere vehementer et revereri, quia habet multum supra modum dare ipsis vel auferre. Necesse habet insuper omnes superiores suos vehementer timere, veluti episcopos, archidiaconos et decanos, quia hii omnes possunt ipsis quiete huius mundi et carnis prodesse et nocere, et timor et reverencia magis vel minus intenditur in ipsis ad personas non secundum maiorem vel minorem auctoritatem Jesu vel alias sanctitatem vite eorum. — Srov. též na str. 107, pozn. 2. o „cizoložném poměru“ klerikův a kněží k prelátům a knížatům světským. K tomu viz l. III, tr. 6, c. 18, f. 223b: . . . . . nobis contingit cum nostris superioribus et magnificis et inclitis dominis in hac vita quemadmodum mulieri fornicarie cum mecho suo ɔc. O ustanovování kněží praví Janov v l. IV, art. 5, c. 10, f. 323b: . . . . neque eciam fit ita diligens inquisicio vel eleccio dignorum sacerdotum, sed dum modo sacerdos legittime ordinatus existat, qualis sit in moribus suis vel in vita, non curatur, et gratum habetur, si et quando wlt missam sanctam celebrare.

[2]) L. III, tr. 4, c. 22, f. 111b: . . . alii episcopi habent suum cor ad suam propriam devocionem privatam exquirendam, eo minus cor suum ad suos filios, i. e. curatos coniunctum et mancipatum habentes; per quod multa iactura admittitur in communi salute animarum, et ipsorum talis privata devocio in dampnum et preiudicium rei publice, quo ad hoc exercitata, a domino misericordie est accepta . . . ., cf. prophetam Malach. 2, 13—16. Attende hanc scripturam prophete et intellige, si vales, qui habens communem familiam Christi gubernare et providere sollicite, tamen odio habes occupacionem cum ea et ingemiscis, cum incumbit tibi labor, illectus et allectus tua pace et privata tua psalmodia longa et devocione, licet quandoque delicata et lacrimosa, et pensa hic, quam sint talia domino

nejhorší jest vlažnost biskupu ve správé duchovní[1]) a zženštilost jejich; domnívajíť se, že církevní úřady byly jim dány, aby vedli život příjemný a pokojný, a horší se, chtěl-li by jim kdo umenšiti časných statkův a napravovati je. Pláčí nad ztrátou světských statkuv, ale nad zničením ctností v lidu ani nezavzdychnou. Naříkají bez konce nad smrtí přítele nebo pána světa, totiž krále nebo papeže, od něhož čekali obdarování, ale Ježíše ukřižovaného zapomněli.[2])

5. *Farářové* jsou zesvětštělí mnohými marnostmi světskými, bohatstvím, poctami a pohodlím a příliš povýšeni nad vlastní lid.[3]) Farářům však škodí nejvíce ona tyranie prelátův a zvláště papežova,

Jesu inaccepta, qui dixit Petro: Symon Johannis, diligis me plus hiis? Pasce oves meas, et non dixit: Fruere pace in privata tua mansione. Že slova uvedená jsou adressována arcibiskupu Janovi z Jenštejna, poznal již *Tomek*, III², str. 361. pozn. 39.

[1]) Nichil siquidem est tam nocivum ecclesie et infectivum, sicut tepiditas prelatorum cum simulacione pietatis. L. III, tr. 5, dist. 9, c. 8, f. 164b. Cf. l. III tr. 6, c. 3, a ibid. c. 30: Nichil siquidem nocivius dei populo quam episcopi tepidi, quia illi sunt, qui svabiliter et dulciter dant dei populum in manus inimici et relaxant christianam disciplinam et declinant ad sequelam huius mundi sanctos simplices ɔc.

[2]) L. III, tr. 6, c. 36. Podobně o lakotných knězích. Viz níže odst. 11b) pozn. Srov. též ibid., c. 42, f. 247a, b: Abhominacio est pusillanimitas magna sacerdotum ob amorem diviciarum et pacis in hac vita, propter quam placent hominibus huius seculi et nituntur complacere et presertim magnis et divitibus . . . ., et perinde sunt blandi divitibus . . . et sunt superbi pauperibus et plebi . . . ., ita ut magnos nocentes permittant ire inpunitos et excusatos et solum in minoribus crudelem exigant ulcionem. — Též si Matěj z Janova stěžuje na chování biskupů k farářům těmito slovy: Similiter (jako papež biskupům) episcopi faciunt et fecerunt sacerdotibus curatis, qui sunt eis suppositi . . . . ., in tantum, quod eciam predicatores et vicarios curatorum eoiscopi *nolunt locare in plebibus ipsorum* et de manu sua, non autem de manu plebanorum auctoritatem conferre et curam animarum . . . . . Nam ecce, hodie iam papa vel episcopus romanus fecit alios episcopos suos *tributarios annuales*, episcopi vero sacerdotes curatos per hoc et exinde iam in multis *quasi homines suos censuales* sibi effecerunt. Enim vero curati presbyteri faciunt in laycis et super laycos sibi subiectos multas valde exacciones usque ad sacramentorum et sepulture vendicionem. L. III, tr. 4, c. 26, f. 116a.

[3]) L. III, tr. 4, c. 22, f. 111b. Ibid., c. 26, f. 116a, Janov se pozoruhodně vyslovuje proti vydírání a autoritativnímu poručníkování laiků faráři: Ita eciam curati plebium agravant laycos sibi subiectos patresque familias domorum in plebe suis *exaccionibus et adinvencionibus questuosis* et auferunt ipsis multas libertates in hiis, que sunt deo ad serviendum in tantum, quod sacerdotes quasi nichil concedunt fieri bene a laycis vel posse bene fieri quoad salutem nec aliquid comendant nisi id, quod ipsi sua auctoritate statuunt fiendum et approbaverint faciendum.

o níž byla svrchu řeč. Farářové jsou jako prsty mystické pravice církevní a papež jako rámě její. Proto cokoliv biskup římský a ostatní spolubiskupové pro spásu duší konají, mohou konati především skrze množství farářů; jest tedy prospěšno, aby si biskupové a papež volili faráře zdravé a neporušené, aby je podle potřeby lidu rozmnožovali, veškerou autoritou svou a plnou mocí náležitě nadávali a upevňovali a k práci přísně přidržovali. S nejvyšší péčí má papež a biskupové vyhledávati způsobilé, znalé a spravedlivé kněze lidu, ano dvojnásobnou ctí a důstojností je obdarovati, poněvadž, i kdyby papež a biskupové, jak přečasto se stává, zkaženi byli, udrží oni církev při Kristu Ježíši.[1])

Avšak toho biskupové a papež nečiní, naopak rozmnožují a krutě ukládají nižším kněžím mnohonásobné mandáty a četné, tlusté a drahé knihy, aby je studovali a z paměti znali. Ale jak takový farář nebo klerik, který má plno práce o spásu svého lidu, k tomu přijde, aby měl Dekret, Dekretálie, Sextus a dekretálie Klimentovské a aby se jim dokonale naučil, když jsou to knihy nákladné a tak sdě-

---

[1]) Namque cum dominus papa et episcopi eius brachia manus mistice ecclesie sunt superius diffiniti, sacerdotes tunc plebani cum ipsorum consacerdotibus et parochianis sunt merito per palmam dilatatam et per digittos intellecti, ita quod sacerdos principalis curatus obtineat vicem pollicis et reliqui observent formam digittorum et singulorum articulorum et iuncturarum . . . Quidquid papa, episcopus romanus, et ceteri eius coepiscopi in dei populo vel Christi ecclesia spiritualium operantur vel conantur operari in et pro salute animarum, primum et maxime eos oportet hoc per multitudinem curatorum sacerdotum ydoneorum, ad hoc vocatorum et electorum, exequi et operari et hoc secundum debitum et remquestam ordinarie ipsorum potestatis et influencie celestis et gerarchici ordinis sacrosancti. Istos igitur, puta plebanos sacerdotes debent domini episcopi omnes, pariter et papa sanos et integros eligere et iuxta exigenciam multitudinis populorum multiplicare et omni sua auctoritate et potestate plena iuxta debitum gradum eosdem ditare, dotare et firmare et super populos constituere et ad opera strenue applicare . . . Quapropter dico iterum: isti tales sacerdotes plebium proprii et immediati et applicati ad opus deberent ab episcopis et a papa summis studiis exquiri ydonei et gnari et iusti et cum precipua attencione plebibus prefici et cum gracia foveri et duplici honore et auctoritate digni preditari et haberi, quoniam *dato casu, ut plurimum fieri assolet, quod iam brachium, i. e. episcopus romanus vel alii episcopi inveniantur negligentes, debiles vel quovis modo wlnerati, tamen, si hec multitudo sanctorum sacerdotum in populis et applicata immediataque plebibus integra et fortis manserit, tunc greges Christi Iesu adhuc non negligentur neque dispergentur neque expungnabuntur ab inimicis, quoniam dominus Iesus ipsis astitit eque bene et eque proprie et immediate cum suis cooperatoribus et servis fidelibus et condignis.* L. III, tr. 4, c. 26, f. 115a, b.

lané, spletité a nesnadné, že člověk nadaný stěží ve třech letech je přečte?[1])

6. Zkaženost papežovu, biskupův a farářů přesahuje zkaženost *mnichův.* Ačkoliv Matěj z Janova výslovně praví, že nechce útočiti na mnichy, kteří podporují a udržují jednotu církve a k ní pomáhají,[2]) a uznává, že přece někteří, ale velmi řídcí mniši jsou podobni Kristu a jeho apoštolům a sjednoceni podle typu prvotní církve,[3]) přece v celku mniši podle Janova jsou v církvi jako *páté kolo u vozu nebo jako třetí ruka při těle lidském nebo jako roh u Daniele* (7, 20).[4])

Mniši jsou jednou ze čtyř příčin působících rozvrat církevní

---

[1]) . . . talia mandata et doctrine per superiores sacerdotes ad suos inferiores in tantum sunt multiplicata diversificataque et rigide inparata, ut multos et magnos libros et valde magnarum expensarum pro seipsis requirant et magna tempora ad studendum, antequam homo ea sciat vel conpetenter possit intelligere. Quomodo enim singuli clerici et sacerdotes inferiores possunt ad hoc pervenire, ut quilibet habeat et Decretum et Decretales, Sextum et Clementinas, qui sunt libri sumptuosi et parte (?) scriptorum sic confecti et inplicati ac difficultati, ut vix in tribus annis bone indolis vir sciat in ipsis perfecte legere? Quomodo inquam quilibet curatus occupatus cum operibus salutis in plebes commissas potest ipsos ita per longa et diligentissima studia incorporare et ipsos familiares sibi ita reddere, ut quelibet puncta in eis contenta semper et ubique ad manum habeat et in promptu? Quod tamen iam utique totum est reputatum esse necessarium, et est de facto necessarium cuilibet ecclesiastico rectori et curato, si non vult a sathana in multis circumveniri et novissimo transgressor iudicari. Ibid. c. 26. f. 115b. — Cf. l. III, tr. 5, dist. 8, c. 1, f. 154b: Aut gyrus seu circuitus dencium locustarum (cf. Apo, 9, 2 sq.) sunt precepta dura rectorum in suos subditos, que alias honera inportabilia super humeros hominum inposita a veritate sunt nuncupata. — Ibid., c. 2, f. 156b: . . . tales igitur homines, talium multarum supersticionum et consuetudinum humanorum in ecclesia zelatores, „parietem liniunt luto“ (Ezech. 13, 10), quia constituunt pacem populi et iusticiam in observacione ipsorum, sed hoc faciunt „sine temperamento et paleis“, quia gravant per talia plebes dei et subiectos et inducunt eos in multam dyaboli temptacionem.

[2]) L. III, tr. 4, c. 1, f. 95a. Cf. l. IV, prohem. c. 3, f. 291b: . . . religiosi humilitate et caritate dei exuberantes sunt dilectissimi dei filii et multum ecclesie sancte, ecclesie catholice profecerunt verbo suo et exemplo usque nunc.

[3]) Ego autem puto hodie esse paucissimos monachos et paucissimos religiosos et adhuc pauciores credo esse ex illis, qui essent filii patrum suorum primitivorum et sanctorum, et hii, qui sunt tales vel si qui tales, latent absconditi et abiecti silentque, nullius momenti modo inter fratres existentes . . . Paucissimi reperiuntur esse similes Christo et eius apostolis unitique secundum typum primitive ecclesie, vid. quod ipsorum esset cor unum et anima una in spiritu e veritate . . . L. III, tr. 4, c. 13, f. 103b.

[4]) Unde ego apud me decrevi ipsorum (sc. religiosorum et monachorum) in ecclesia potestatem non aliter michi esse ad propositum, nisi sicut quintam rotam in quadriga aut veluti terciam manum in corpore humano. L. III, tr. 4, c. 27

hierarchie,[1]) a to pro přílišnou autoritu a pravomoc, již si v církvi osobili a uchvátili. Jejich moc a síla v církvi stala se tak velikou, že se skoro nikoho nebojí, a nikdo, ani biskup, ani plebán, nemůže se jim naproti postaviti.[2]) Je to ohavné obecně viděti, praví Janov, jak mniši, ač vyšli z pravice církevní, povznášejí se nad prvotní stav poníženosti, jak jen k papeži lnou a lichotí jeho vládě, jak se pomocí světských knížat stali ve světě bohatými, mocnými a slavnými a pokrytecky zbožnými, jak se protiví a pýchají proti podstatným a řádným prstům církevní pravice (= farářům), jak kaceřováním křižují pokorné, svaté a zbožné laiky a jak před lidem tupí, mrzce pomlouvají a obmyslně i hrubě napadají učitele a kazatele horlící pro pravdu a kázeň a těšící se hojným posluchačům.[3]) Přílišná juris-

---

f. 116a. — Hec omnia in ea (sc. in manu tercia — výše se nazývá „manus adventicia et inpar, nec leva neque dextra, sed inpar et inpertinens") quispiam contemplatus, forte cogetur memorari de parvulo cornu in suo ortu descripto in Danyele VII. Ibid., c. 28, f. 117b. — Jinde Matěj z Janova nazývá všechno množství nově vynalezených řeholí sedmou hlavou šelmy (Apo. 12, 3, l. III, tr. 6, c. 52, f. 225a) a ničemné řeholníky Gogem (Apo. 20, 8, ibid., c. 62), Behemotem (ibid., c. 31, f. 237a) a syny Beliálovými (l: II, tr. 1, reg. 3, c. 8, f. 63b).

[1]) L. III, tr. 4, c. 27, f. 116a. — V tr. 6, c. 31, f. 237a Janov přímo praví, že mniši ordinem ecclesie sancte gerarchicum infirmarunt et turbaverunt, primariam et essencialem ordinacionem membrorum ecclesie et connexionem ipsorum ad invicem debitam discerpentes et beatissimam obedienciam et concordiam armonicam subiectorum ad suos proprios sacerdotes et prepositos disturbantes.

[2]) Quorum (sc. religiosorum et monachorum) potestas et virtus talis et tanta facta est in ecclesia, ut facti sunt tales, quod fere neminem timeant, neque ulli episcopi vel plebani possint ipsis obviare. L. III, tr. 4, c. 27, f. 116a. O tom, že se mniši nikoho nebojí, viz též l. III, tr. 6, c. 4 a c. 31. O přílišné moci a samostatnosti mnichův a následcích toho cf. l. III, tr. 6, c. 32, f. 237b: Summa insuper ipsius relaxacionis sancte obediencie et destruccionis gerarchici ordinis regiminisque est institucio infinitarum personarum et admissio ipsorum a latere curatis sacerdotibus et propriis et ordinariis immediatis, *multitudo fratrum mendicancium* et sacerdotum cum equali fere auctoritate et inportune gubernandi eosdem subiectos, utpote in racione confessiones audiendi et docendi et alias spiritualia administrandi *sine subordinacione* et sine dependencia ipsarum ad invicem qualicumque per latitudinem ecclesie universe . . ., et quomodo inter istos est perpetua contencio, lis continua, zelus et invidia inplacabilis et distraccio hinc et inde populorum et discisio plebium et perinde contemptus propriorum sacerdotum a subiectis et remissio vigilancie prepositorum ad subditos, obmissio obediencie, relaxacio regiminis, minoracio sancte discipline ɔc.

[3]) Advertens . ., quod . . (manus tercia) digittis essencialibus et ordinariis de manu dextra adversetur et contra ipsos superbiat atque humiles de plebe sanctos et devotos ipsa prima invadat et cruciet, predicans ipsos beghardos et beginas et multa similia opprobria assumando, videns insuper eam habere de

dikce a moc mnichů jeví se v tom, že mají moc nade všemi, kdož k nim dobrovolně přicházejí, že mohou kázati, zpovídati, pohřbívati a mnoho jiného, aniž jim mohou plebáni nějakým právem nebo důvodem v tom překážeti. Majíť mniši ochranu papežovu, četná privilegia a statuta papežská, přízeň králů, knížat, boháčův i lidu, jsou četní a rozdílných řeholí, k boji vycvičeni, v skutcích, v slovích naveskrz mocni, na oko nábožní, svatí a ctnostní, učení a Písem znalí a navzájem velice svorni a sjednoceni jako „svařené štíty“.[1])

Vláda mnichů nad lidem křesťanským jest částí ohavnosti zpustění na místě svatém, protože odporuje jejich jménu a prvotní professi jejich a protože mniši vnitř i zevně, svým stavem, oblekem i celou svou professí jsou nepodobni lidu.[2])

Účinkem přílišné pravomoci a autority mnichů v církvi jsou roztržky mezi lidem a sváry mezi kněžími, zvláště kazateli, které vznikly tehdy, když počaly řehole mohutněti.[3]) Mniši, nejsouce povoláni k správě lidu, jedí a pijí z hříchů lidu, t. j. vedouce život líný a pokojný, přijímají četné oblace a veliké dary za hříchy. Proto hříšníci, jako lichváři, lupiči, cizoložníci a j., radostně k nim se sbíhají a prchají svým řádným farářům. Mniši ovšem, nemajíce podle práva žádného konnubia s lidem, jsou odkázáni na milost, jestliže jim cizí laikové něco hodí. Krom toho ujišťují, že podle řehole žijí

---

more suo communi et firmato, quod doctores et predicatores zelantes pro veritate et disciplina, que veniat ex sacerdotibus plebium, et accipiuntur a christianis et cum accursu vulgi audiuntur plus quam iudices et incliti ipsius, illos inquam tales deturpare coram populis et detractacionibus lacessire festinat et artificiose potenterque assolet ipsos expungnare, hec inquam omnia in ea quispiam contemplatus, forte cogetur memorari de parvulo cornu in suo ortu descripto in Danyele .... L. III, tr. 4, c. 28, f. 117b.

[1]) L. III, tr. 6, c. 4.

[2]) Non tamen usquequaque ydoneum et conveniens puto religiones vel religiosos plebes sanctas ad regendum, cum illud obviet et nomini ipsorum et primitive professioni, et alias sunt nimis longinqui et dissimiles plebeis et statu suo et habitu et *tota* sua professione, et tantum difformes quoad extrinseca, ut eciam intrinseca animi vix ad invicem perfecte paciscantur. L. III, tr. 6, c. 4, f. 211b. — Cf. l. III, tr. 5, dist. 6, c. 4, f. 145a: Religiosi fratres ... nullas plebes ex primo suo tytulo habent regere vel illuminare nisi seipsos ... — Viz též str. 116, pozn. 1.

[3]) Sed hoc dico, quod talis conturbacio in plebibus fidelium et disceptacio sacerdotum, precipue predicancium maxime inchoavit et valide tunc, quando .. vigere religiones inceperunt ... L. III, tr. 6, c. 3, f. 210b. — Níže v c. 4, f. 211a se praví, že mniši a světští kněží sunt incompassibiles (?) ad invicem plebem eandem, sicut duo adversi pastores ad gregem eundem et sicut duo gallli gallinacii ad easdem gallinas et sicut duo viri ad eandem nuptam mulierem ...

jen ze žebroty a z milosti lidu. Proto za „hrstku ječmene a kousek chleba“ nuceni jsou urážeti pravdu a ctnost Ježíše ukřižovaného. [1]) Proto pečují o nákladné a přeozdobně vykrášlené chrámy, [2]) proto mnohonásobně se modlí, zpívají, mše slouží a četná, výmluvná, uhlazená a učená kázaní konají, proto mnohé a slavné svátky svatých, proto četné staré i nové, společné a dosud neslýchané ostatky, překrásné obrazy a sochy zázračné, „klenoty“ a milosti i odpustky, bullami papežskými stvrzené, mají. Účelem toho všeho jest příjemný, rozkošný, na hostiny a pitky bohatý a opilý život. [3]) Mniši působí na lid paterým způsobem: 1. lichotivým, dotěravým přemlouváním, 2. prosbami a hrozbami ustavičného trápení pekelného a nekonečného od-

---

[1]) Illi (sc. monachi) vero nequaquam sunt vocati ad regimen plebeium, quia neque hoc competit stante ordine ecclesie sacrosancte . . ., et ideo, quidquid cupide et rapide colligunt in populis, non merces est ipsorum, sed simpliciter pro peccatis donaciones populorum quemadmodum et alii mendici plebei . . . In tantum placet ipsis peccata populorum comedere et potare (Apo. 17), i. e. quod ociosam vitam et quietam continuantes, accipiant multas oblaciones et donaria magna tradita pro peccatis, quod non audent hominibus peccatoribus annunciare peccata ipsorum et aggravare, quin ymmo magis *peccatis blandiuntur et excusant* . . . Et propterea *peccatores homines dulciter ad ipsos confugiunt*, utpote usurarii, raptores, adulteri et alii horrendis criminibus obsessi, quasi ad honores manifestos et graciosos, sed pro questu, et fugiunt suos ordinatores tanquam duros correptores . . . Non enim facile audebunt hominibus displicere hii, qui nullum conubium vel participium *de iure* habent cum ipsis, sed de gracia sola expectant sibi aliquid proiciendum (?) a plebeis alienis, et ita sunt dari sibi necessarii, quod, nisi ipsis tribuatur mendicantibus aliunde, vitam suam non possunt sustentare. Super eo siquidem asserunt se fundantes, ut vivant solum de mendicitate et de gracia plebium aliorum. Et ex eadem necessitate compelluntur violare veritatem Jesu crucifixi et virtutem aput populum blandiciis eciam solum pro pugillo ordei et fragmine panis. L. III, tr. 6, c. 83, f. 284a, b.

[2]) Et super hoc amplius invigilare eos oportet omni speciei religionis et pietatis, utpote templis eorum de magno sumptu et adornatissimis omni suppellectili pulcherrima et delectabili in aspectu populorum . . . Ibid. Cf. ibid., c. 22, f. 227a: Et per oraciones et per talia mirabiliter et subtilissime excogitata et per avariciam et abhominabiliter exercitata fundant nova templa magnorum sumptuum, incipiunt alia magna opera et insignia in populis, ut haberent multam materiam simplices adeundi et suos sermones pecuniarum lucrativos fabricandi . . ., inquientes, quod omnis, qui ipsis contribuerit munifice, erit particeps fraternitatis tocius ipsorum, ubi tanta bona fiunt cottidie, tot misse, tot oraciones, quod vix vel raro sit possibile quemquam dampnari, cui datum est esse participem illorum bonorum, quod homo *per modica tributa* potest, si velit, adipisci, et infelix esset, qui pro tam modico temporali tantum spirituale et immensum non curaret adipisci.

[3]) L. III, tr. 6, c. 83, f. 284b a 295a.

soužení, 3. násilím, a to tak, že silní mužové a statní mladící chodí po žebrotě a vyssávají na lidech almužny až do dna [1]), 4. pokryteckým tupením kněžských kazatelů pravdy před lidem; rozhlašujíť, že světští kněží jsou neschopni a slábi a nevzdělaní, aby učili a kázali. Tím se stává, že se lid, vida neužitečnost a slabost svých kněží, hromadně obrací k mnichům. Toho si právě mnichové přejí, a jmenovitě, aby všechny panny, vdovy a vůbec každý, kdo chce býti zbožný, prchl zprostřed Babylona, jak laickou společnost svaté církve veřejně nazývají, do klášterů jeptišek a mnichu, neboť oni sami chtějí býti svatí, zbožní a duchovní v křesťanstvu.[2]) Nemohou snésti zvláště chudých a cudných panen a vdov a pronásledují je slovy i skutky, protože

[1]) Tercius modus . . , quod existentes viri fortes et iuvenes et multi integri viribus et suis membris et nichil prorsus in commissum sue sollicitudini habentes, per mendicitatem ambulantes . . ., emungunt usque ad summum elemosinas ab hominibus, ut pene nichil residui pauperibus plebeis relinquatur. Ibid., c. 84, f. 285a. Cf. ibid., c. 22, f. 227a . . . petitis (sc. religiosis) literis quibusdam a superioribus suis vel a papa commendaciis, publice questuarii predicatores eloquentissimi et electi ad emungendum pecunias a simplicibus, currunt fere ubique et discurrunt, multa peccatoribus rudibus et maxima promittentes, sed tantum illis, qui ipsis pecunias dant vel promittunt se daturos, et in tantum inpudice illud faciunt, ut manifeste sermones convertant per totum ad pecunias habendas, et manifeste exigunt pro absolucionibus vel aliis huiusmodi et contra non promoventes ipsos in eo irascuntur et super istis collecciónibus pecuniarum per promissiones multas et magnas auctoritatem episcopalem absolvendi ɔc.

[2]) . . . Quare autem devotis pauperibus, qui sunt in plebe, male faveant, ut dictum est, virginibus et viduis sexus utriusque et ipsis (religiosi) detrahunt, pessima crimina contra ipsos menciendo, eosdem hereticos, beghardos fictos, nequam et aliis quam pluribus blasphemiis lacerando, diffamando et sic aliis lacerandum exhibendo, non bene causam aliam invenio, nisi quod hoc cupiunt, quod omnes tales, qui volunt esse devoti, ad ipsos confluerent, ut maiorem laudem et questum perinde consequantur . . . Et idcirco manifeste solent dicere: „Sic hec vel illa cupit virgo permanere, quare nostram religionem non intrat? Quid wlt facere talis in seculo? Quare non fugit ad claustra monialium vel monachorum de medio *Babylonis?*“ Sic namque communitatem vulgi sancte ecclesie seculum vel mundum in comparacione ipsorum placet eis appellare, et iste modus loquendi propter ipsos vel ab ipsis totam christianitatem pertransivit [nalézá se též u *Štítného*, o čemž viz níže § 9. 2]. Chtějíť mniši, ut ipsi soli sancti et devoti super terram et viri spirituales a christianis haberentur. L. III, tr. 6, c. 84, f. 286a. Karakteristické jest také místo v l. IV, art. 5, f. 324a: (Religiosi) ceteros quosque sanctos christianos, qui in veritate festinant strennue peccata sua penitere et secundum virtutem et ewangelium christianam conversacionem adornare, quibus de more est detrahere devotis et sanctis inquiendo: „*Non oportet ita nimis devotos esse in populo* vel si qui wlt talia facere, puta opera insignia penitencie, vadat ad heremum vel sit monachus“, et ita multipliciter detrahunt sanctis dei et ipsos odiunt et persecuntur.

jsou opravdu do jisté míry na ujmu jejich zisku a almužen. Jednají zrovna jako řemeslníci; řemeslník nenávidí a pronásleduje řemeslníka, je-li dovednější a má-li tudy větší jméno a zisk ze své dovednosti. [1]) Pátý způsob mnišského „opíjení se krví svatých a mučedníků Ježíšových“ záleží ve vydírání svatých v nebi. Jako dovedný řemeslník dovedou ve všem a ze všeho těžiti, ať už je to vynášení otců řádu nebo množení oltářů svatých nebo rozhlašování ostatkův a soch. [2])

Mniši chlubí se klášterním kommunismem, ale neprávem. I kdyby svatí a zakladatelé řádů mnišských zavázali přísnými statuty a přísahami všechny budoucí bratry, aby zachovávali společenství všech věcí, přece podle Matěje z Janova nebylo to z Boha, protože celé dílo jest nyní netoliko zničeno, nýbrž k horším koncům přivedeno, ježto přemnozí mniši přes slavné sliby a přísahy nemají a nechtějí míti všechno společné ve svých konventech. Pakli se přece mniši chlubí klášterním kommunismem a takto shodností svou s církví apoštolskou, křik lidu a zřejmé skutky ze lži je usvědčí; pravda, mají Kartouzští a jiní všechno společné — jenže toliko pro sebe a pro spolubratry s vyloučením všech ostatních křesťanů, jichž společnost nazývají Babylonem a Egyptem. Ostatně takový kommunism, jaký mají mnišské řády, totiž společenství v užívání (quoad usum), jest v každém domě a rodině občanské a nemůže ani nebýt. [3]) Chtějí-li mniši býti dokonalejší a apoštolům podobnější, než jsou laikové, nechť se podrobí a stejně s laiky poslouchají nástupcův apoštolských, t. j. řádných biskupův a farářův, a potom nechť všechno mají společné po vzoru apoštolském se všemi spolukřesťany. [4]) ***Vůbec užitečnější pro celé tělo církve by bylo, kdyby řeholníci a mniši, kteří jsou mezi lidem, připojeni a vtěleni byli mezi světské kněze*** v pevné a spořádané jednotě, a to tak, aby mniši odložili všechny rozdíly v šatu, professích a řeholích nebo vynálezcích a učeních a aby spolu s kněžími světskými byli jedna ruka, jedna moc, jedna stejno-

---

[1]) Ibidem.

[2]) Ibid., c. 85.

[3]) L. III, tr. 4, c. 12, f. 102a,b.

[4]) Quodsi forte velint (monachi) utique aliquid perfeccionis facere et habere magis quam communitas plebis christiane et esse magis similes apostolis Jesu Christi, tunc faciant hoc primum, quod sint subditi apostolis, i. e. locum apostolorum tenentibus, hoc est *episcopis ordinariis et curatis*, in quorum plebe se ingesserunt, demorari de pari cum plebeis subiectis sacerdotibus curatis obediendo; dehinc habeant omnia in communi et nichil omnino in proprio et non tantum et inter seipsos et suos complices, sed magis, quemadmodum sancti apostoli habuerunt, habeant ipsa omnia in communi cum omnibus passim christianis. L. III, tr. 4, c. 13, f. 103a.

tvará rodina. Dříve zajisté nebude pokoj a pevné přátelství mezi mnichy a faráři, dokud nebudou řádně podrobeni farářům a dokud nebudou společně s nimi v jednom čase, v jednom chrámě, v jednom domě a v jednom mravu. Líbil-li by se komu život poustevnický a mnišský, ten by mohl, jakž na počátku bylo, v samotě žíti podle řehole sv. Benedikta nebo Augustina ve stavu laickém, vždy a ve všem jsa poddán a poslušen nejbližšímu faráři.[1])

---

[1]) Ita multo utilius foret pro corpore toto ecclesie, si religiosi et monachi illi, qui iam sunt inmixti plebibus, ad seipsos populos contraxerunt non sine inpedimento et sine invidia magna plebanorum et omnia, que sunt ipsorum, *si sacerdotibus plebium adiungerentur et incorporarentur* in unitate solida et ordinata, sublatis omnibus de medio hinc et inde et cassatis, que ullam inter sacerdotes et religiosos vel monachos ponunt dissimilitudinem aut scissionem, utpote habituum, professionum et regularum privatarum sive adinvencionum et doctrinarum, ita ut ipsorum esset una manus, una potestas, una conversacio et omnis conformitas et in omnibus similitudo, sic quod (!) unus est populus, unum esset et sacerdocium ipsorum, veluti una plebs, ita et unicus eius magistratus et quemadmodum unus deus et dominus, ita unus ordo ministrorum et una familia atque uniformis clericorum et sacerdotum. Cogita enim, obsecro, quomodo humiliati nunc sunt curati sacerdotes et contempti in civitatibus et in rure simul et templa ipsorum exilia in conparacione claustrorum et domorum, que et quas edificaverunt sibi et dilataverunt fratres religiosi et monachi burgenses in medium plebium et civitatum, et quam sunt religiosi et monachi itidem multiplicati per universam ecclesiam, roborati, glorificati et magnificati coram plebibus in comparacione curatorum sacerdotum . . . Et perinde est, quod numquam esse poterit pax et firmata amicicia inter monachos et religiosos . . . et inter sacerdotes curatos, nisi prius . . ., ut dictum est, omnis dissimilitudo vel difformitas inter eosdem tollatur de medio, que est per homines adinventa et accidentalis introducta, et quod reformetur inter ipsos unitas et ponatur *subordinacio,* sic puta, quod religiosi et monachi in plebibus existentes, efficiantur similes sacerdotibus et clericis in hiis dumtaxat, que non obviant communi religioni christiane et sint, prout est conveniens, ordinarie subiecti curatis sacerdotibus et obedientes, nulla seorsum in plebe et publice officia vel administraciones suas exercentes, nisi communiter cum sacerdotibus plebium et coram plebe, utpote in uno et eodem tempore et uno communi templo et in una domo et una conversacione ad et secundum ordinacionem curatorum sacerdotum. Et cogita hic, si hoc fieret et si omnis decor, valor et fortitudo et potestas istius manus tercie adderetur manui dextre ecclesie in unam et simplicem unitatem, manus dextra quam esset tunc valida et decora, verbi gracia si omnis multitudo sacerdotum et ministrorum atque administracionum et omnis decor suppellectilium vasorum, domorum et officiorum, quibus habundant modo et resplendent monachi et religiosi in communitatibus ecclesie, adderentur plebanis et unirentur legittime et ordinate incorporarentur curatis sacerdotibus *omnes libri et librarie* et omnia *templa* et omnes *domus* et habitaciones et omnis doctrina et sapiencia, doctores et sapientes, illa inquam omnia *si essent aput curatos sacerdotes* et ipsorum propria et hereditaria sic, quod nullibi alibi in plebibus fierent et coram plebe, nisi a curatis presbiteris et clericis, qui in communi salute plebium debent ordinarie

7. Jako mniši, faráři, biskupové a papež, tak jsou zkaženi konečně i „*korunovaní*", *t. j. mistři, doktoři a kanovníci.* Doktoři a mistři, kteří jinak podle Bernarda jsou v mnohém užitečni církvi, oplývají-li duchem Ježíšovým a láskou, hřeší nadutostí a nádherou, příliš se honosíce svými řasnatými plášti, milujíce první stolice ve školách a pozdravy lidí na ulicích; čímž se stávají nástrojem a zbraní mystického těla Antikristova.

Ale ještě více než tito korunovaní pýchou jsou hodni „pošlapání" úřadové tělesných mužů v církvi, kteří se chlubí svými tituly, jako jsou kanovníci, děkani, arcijáhnové a jiní. Ti jsou blízci Antikristovi pro svou pýchu, lenost a obžerství, neboť jsou tak zaslepeni Antikristem, že, bořice pokoru Ježíšovu ve světcích božích, domnívají se, že stavějí víru Ježíšovu, a bráníce věrným kazatelům Ježíšovým, chlubí se, že brání církev od utrhačů; chlubí se, že jsou sloupové církve a žáci Kristovi, ale jsou mistři lehtající uši lidí a apoštolé Antikristovi v duchovním Babylonu, křižující Pána a Boha svého v sobě samých a v údech Ježíše Krista. Kromě toho vtírají se v beneficia, tak že sváry, spory a zhoubnými válkami kněží a kleriků nyní církev jest naplněna. Jako mistři a doktoři světské moudrosti pro lví pýchu duše nemohou zvěstovati Boha ani poznati tajemství Antikristova, tak i tito druzí korunovaní nemohou poznati duchovní příchod ani Kristův ani Antikristův. Ano, doktoři tito jsou vrata tváři brunátné nevěstky, protože vpouštějí a vypouštějí, vyvrhují a chrání sobě podobné, t. j. ctižádostivé, úskočné a slavné tohoto věku, ale lid Kristův zžírají a zotročují tím, že ho navádějí k úctě jediné věcí lesklých, k znevažování Písma sv. a k znehodnocování svátostí, zvláště těla a krve Kristovy.[1])

---

in Christo Iesu et per Christum inquirere et operari, statu et figura modernorum religiosorum seu variarum et dissimilium religionum sublata de medio et *restaurata in omnibus primeva similitudine et unione*: o, quantus, putas, esset decor et honestas sacerdotum, quantaque ipsorum potestas et auctoritas tremenda multis insigniis solempnisata et illustrata! Et quam dignus fieret respectus et integer plebium ad suos plebanos laycorumque reverencia ad suos sacerdotes atque quam fidelis fieret obediencia omnium suis pastoribus et indistracta. Et si interim utique quibusdam *vita sollitaria et monastica* placeret, tunc fieret de ipsis congrue, *sicut a principio fiebat*, vid. quod in solitudinibus locarentur tales et facerent sibi iuxta regulam beati Benedicti et Augustini in desertis habitaciones, humiles in statu humilimo et *plebeio* ac rusticano, semper et ubique cum subieccione et sub obediencia dominorum sacerdotum curatorum, sub quorum dispensacione et vicinitate ipsos contingeret demorari sc. L. III, tr. 4, c. 27, f. 116b—117a.

[1]) L. III, tr. 5, dist. 7, c. 2, f. 150a a c. 7, f. 153b. — Ibid., c. 3, f. 150b, autor mluví o „superbia coronata *precursorum antichristi*" a níže v c. 6, f. 152b přirovnává „korunované" ke kobylkám apokalyptickým.

8. Kněží takoví, jaký *lid*. Je-li lid tělesný, bývají i jeho kněží tělesní; je-li lid rozdělený, má i kněze svoje rozdělené.[1]) A dnešní lid křesťanský, praví Janov, jest i tělesný i rozdělený. Ten lid, jenž by měl býti svrchované a poslední dokonalosti, svatosti a důstojnosti, jenž by měl býti oděn sluncem, naplněn ohněm nebeským, přijímati každodenně tělo a krev Kristovu a hodovati denně s anděly a Bohem, lid ten pln jest ohavnosti jedu hadího, oplzlosti i moru zvířecího a oblečen v mravy a zvyky nevěrných pohanův. A to ne zevně, ale uvnitř, ne na těle, ale v srdci, ne chvilkově, ale trvale, ne ve věcech světských, ale v církevních a křesťanských.[2]) Nelze již očekávati lidu horšího.[3])

---

[1]) Talem insuper populum, qui ipsis (sc. sacerdotibus) subiicitur, efficiunt, quales sunt ipsi . . . L. III, tr. 5, dist. 10, c. 4, f. 162b. Srov. tr. 6, c. 37, f. 243b. Užití těchto myšlenek na vysvětlení vzniku schismatu viz níže. Ovšem též tělesní kněží sami mají veliký vliv na mravy lidu. V l. II., tr. 1, c. 3, f. 41a Janov si stěžuje, že množstvím tělesných kněží, doktorův a mnichův infinita milia milium christianorum simplicium sunt seducta ad amiciciam huius mundi et ad terrena principalibus studiis amanda et inquirenda. Srov. s tím l. III., tr. 6, c. 35, f. 241b: Et ipsi (sc. sacerdotes carnales) idem sunt, *per quos* omnis habundancia iniquitatis et refrigerium caritatis irrumpunt in populum christianum. Konkrétně pak vidí Janov účinek tohoto neblahého vlivu, jejž mají tělesní kněží na život laiku, v tom, že laikové vymlouvají své hříchy, odkazujíce na hříchy kleru. O tom děje se v Regulích častější zmínka. Viz ku př. l. III., tr. 5, dist. 5, c. 12, f. 140b nebo tr. 6, c. 21, f. 226a: Inquiunt (sc. peccatores): „Talia faciunt sacerdotes magni et episcopi et reges vel religiosi vel tamen (lépe cum) ista faciunt communiter fere omnes, tunc deberent omnes dampnari. Nequaquam.“ Vel dicunt: „Quam multi sunt meliores doctores, magistri vel solempnes predicatores et religiosi, qui omnes nichil illorum dicunt, que tu dicis, ymmo predicant illius oppositum. Utrum ne tibi soli est credendum, dimissa multitudine proborum virorum, peritorum et religiosorum? An ne diu reliquit omnes alios spiritus domini et te assumpsit, quod (?) te ipsum facis?“

[2]) L. III., tr. 6, c. 24. Rovněž proti pohanskosti, světskosti a lakotě (lichvě, nedovoleným smlouvám) lidu horlí Janov. Cf. l. III., tr. 4, c. 23, f. 112b: Nam per christianos populos ritus omnis gencium et mores et cupiditates atque *peccata gentilia* obtinuerunt et omnis pompa et ambicio huius mundi, et idcirco communiter eciam dominacio et crudelitas tyrannorum ipsis talibus optata advenit ex parte regum et principum terrenorum. — Proti lichvě viz l. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 141b a l. IV, art. 3, c. 4, f. 298a. Cf. l. III., tr. 5, dist. 9, c. 1, f. 162b: Quod proprie adequat *presentem populum laycalem*, qui a suis sacerdotibus ad id est eorum exemplo institutus, ut ea, que reputare quasi stercora propter Christum lucrifaciendum ad modum beati apostoli debuerat, i. e. *gloriam huius mundi, voluptatem, divicias et honores* et cetera huiusmodi, nunc autem in illis tota sua vita conversatus, ea amplectitur, ea diligit et pro ipsis concertat et contendit, nullam admittens in contrarium persuasionem aut *correcci-onem*, sed *pertinaciter* respondens: „Tamen similia facitis vos, clerici et sacer-

Ale ač veliký jest hřích lidu, poněvadž nadarmo přijímá Ježíšovo nejtrpčí utrpení i spásu svou věčnou pro milování tohoto světa, poněvadž jako mrtvý a tvrdý kámen dlažby a jako prokletá země k ničemu přijal krev Ježíše, bratra svého, spravedlivého Abele, tož přece ještě větší jest odsouzení a ohavnost kněží, zvláště prelátů církve.[1]) Proto zaslouženě upadli *kněží v opovržení lidu.* „Dnes, žel Bohu, obecně a těžce u všech laiků, velikých i malých, jsme ve zjevném opovržení, v neuctivosti a neposlušenství, a statky naše i statky církevní násilně jsou nám brány. Laikové již veřejně mluví: Jestliže se ve při setkáš s klerikem a knězem, zbav se ho bez meškání a *zabij ho*, aby tě netrápil budoucně, a dodávají: Kněz je knězem toliko tehdy, když se u oltáře dotýká svátostí, a jen tehdy nutno ho ctíti, jinak nic, protože, cokoli kněží nařizují, káží nebo mluví, všechno činí pro peníze a zisk, aby měli na své souložnice. Proto nejsme v těchto dnech, než sůl zmařená, která od lidí jest pošlapána, než kameny svatyně rozmetané ve všech ulicích.“ [2])

9. S látkou a rozsahem mravní zkaženosti dnešní církve a obce křesťanské jest ve shodě její forma a moc. Zkažení kněží a klerikové jsou nositeli *typických zlořádův a nepravostí,* jež jsou zvláštní způsoby antikristství a ohavnosti zpuštění na místě svatém. První formou

---

dotes!“ . . . Hii sunt, qui simul iuncti illam magnam *meretricem* constituunt . . . — V tr. 6, c. 25, f. 229a přirovnává se tělesný lid křesťanský k apokalyptické šelmě, podobné pardovi, jejíž nohy jsou jako medvědí a ústa jako ústa lvová (Zjev. 13, 2).

[3]) Ita ille prophecie (Mich. 3) omnes videntur in summo gradu adinpleri et ultimo in isto tempore habundancie iniquitatis, postquam alius populus peior iam non est expectandus. Ibid., c. 24, f. 228a.

[1]) L. III. tr. 6, c. 27, cf. ib., c. 46.

[2]) Sed nos, proch dolor, quia nimis populo dei superbimus, . . . ideo hodie, ut cernitur, communiter et moleste passim a lyacis magnis et parvis *contempnimur*, minusque, quam decet, in populo cum reverencia pertractantur sacerdotes. Sed neque eis, ut deberet, obeditur, sed *vilipendimur, concutimur et mactamur et bona nostra et ecclesiarum violenter auferuntur*, ut iam layci palam locuntur et proverbium nullum dicant, alter ad alterum inquientes: „Si iniuriose contigeris clericum et sacerdotem, expedias te sine mora de ipso et *occide*, ne forte per eum vexeris in futurum“, addentes: „Sacerdos tunc est sacerdos solum, dum ad altare pertractat sacramenta, et tunc solum oportet eum revereri, alias vero minime, quoniam quidquid mandant sacerdotes, predicant aut locuntur, totum *pro pecunia* faciunt et pro lucro, ut habeant, unde tribuere suis pulcerrimis *concubinis*“. Ecce, tales voces plene blasphemie et vituperii domini Jesu sacerdotum ora wlgi fere tocius christiani repleverunt. Propter quod quid aliud sumus in hiis diebus, o domini Jesu sacerdotes, nisi sal infatuatum, quod ab hominibus conculcatur, lapides sanctuarii dispersi in capite omnium platearum. L. I., tr. 2, reg. 4, c. 10, f. 28b. — Podobně ibid., c. 27

ohavnosti zpuštění jest *pokrytství*, jež se projevuje jako pýcha, lakota, nešlechetnost a tělesná smyslnost.

Pramenem pokrytství (jako zla vůbec) jest v podstatě — soudí Janov — lidská *vůle*, pokud totiž každý úkon činný nebo trpný, vycházeje jako příčina sebe sama (causa sui) z člověka samého, směřuje k cíli světskému a osobnímu, a ne k blahu bližních. Jestliže tedy člověk podniká něco sám od sebe (pýcha) pro vlastní prospěch (lakota), jest pokrytcem; pokrytství jeho se stupňuje, jestliže dary a milosti zákona božího obrací ke své libosti (nešlechetnost) a zvláště k pohodlnému životu, k míru a ku přátelství s tímto světem (tělesnost).[1])

a) Prvním pravidlem pokrytství jest *pýcha*. Dnešní pyšní pokrytci v církvi, praví Matěj z Janova, milují čest a chválu lidskou, uchvacují stolice a hodnosti církevní, ale před hanou a pronásledováním pro pravdu nebo pro jméno Ježíšovo prchají. Jsou proto „zloději a lupiči" církve.[2]) Pýcha kněží jeví se též v tom, že ačkoli

---

[1]) L. II., tr. 1, c. 5, f. 43b a 44a. — Obrazně vyjadřuje se Janov o základě a formách pokrytství takto (ibid., c. 1, f. 38b): Ille ergo *amor sui* est *radix* tocius vite ypocritarum . . . Cuius *stipes* fortis est *cupitas*, cuius *rami* sunt *concupiscencia carnis*, concupiscencia oculorum *et superbia* vite, et *folia* eius universe *vanitates* aut usus vanus huius mundi, *fructus* vero, qui mortem afferunt, sunt omnia *peccata* et iniquitates. — Srov. též ibid., c. 2, f. 39a: . . . radix et totale fundamentum ypocrisis vel in ypocritis est amor sui cupidus in hiis, que dei sunt . .

[2]) Hypocrite, qui a primum amant se . . ., ideo diligunt propriam suam excellenciam et vehementer fugiunt pati in hoc mundo obprobria et confusiones propter veritatem aut propter nomen Jesu crucifixi, sed cum valde delectant eosdem honor et laudes hominum, et propterea multa et magna faciunt in ecclesia fidelium et probantur esse fures et latrones, quoniam non veniunt per hostium, i. e. humilitatem et obieccionem sui ipsius, sed ascendunt aliunde. L. II, tr. 1, c. 12, f. 48a. — Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 13, f. 141a: Et in tantum superbia Antichristi ascendit, quod iam communiter ad primatus accurunt non vocati, quinymmo nullus fere iam expectat vocari ad cathedras ad modum Aaron, verum eciam precibus, serviciis, pecunia, potestate, amicicia et omnibus viis possibilibus irrumpunt iam ad rectoratus et honores et non hoc tantum, sed sine omni consciencia, formidine et rubore hoc faciunt; sed ille est optimus et sapiens, qui melius et pocius scit et potest seipsum ad beneficia promovere . . . Hoc est antichristianum signum singulare et infallibile . . . In tantum in christianis superbia est progressa, ut iam vice virtutis fungatur . . . Et istud passim est videre et per omnia in christianis et principaliter in clero et maxime *in magnis sacerdotibus* in sermonibus eorum, tam ecclesiasticis et communibus predicatorum et doctorum, quam privatis cum vulgo promiscuo, quam eciam in gestu et vestitu et in omni circumstancia arcium et studiorum. O vtírání se do úřadův a hodností církevních (intrudere se vel ingerere se ad gradus in ecclesia) mluví Janov častěji, zvláště v tr. 6, c. 9, f. 215b.

mravním životem stojí níže než někteří laikové, přece se nad slušnost svým stavem vynášejí a horší se, chtějí-li se jim laikové v něčem vyrovnati. Ano, stali se k laikům tak zpupnými, že urazí-li laik klerika, ihned jest stižen *klatbou*, ale je-li laik uražen klerikem, nic se klerikovi nestane, poněvadž klerikům jest ohavností, aby byli rovně souzeni s laiky.[1]) Z pýchy, krutosti nebo fanatismu kněží vyplývá též to, že odpírají laikům časté přijímání svátosti oltářní.[2])

Zvláštní formou pokrytecké pýchy jsou *nálezky lidské* v dnešní církvi. Pokrytci a tělesní křesťané, praví Janov, sdělali si na způsob zákona Mojžíšova jakýsi zákon o nekonečných obřadech, observancích, rozkazech a učeních lidských, který porušuje jednoduchost katolické víry a nebeský lid křesťanský a obrací vládu ducha Ježíšova a svobody ve vládu otroctví a nutnosti.[3]) Množstvím nálezků jako hustým

---

[1]) Hodie tamen hec iniquitas (sc. superbia) supra modum habundavit, sc. quod nos sacerdotes existentes moribus et vita laycis quibusdam multo, heu, inferiores, tamen de nostro statu plus quam decet gloriamur, alias nichilominus dignitatem sacerdocii miserabiliter pessundantes per conversacionem nostram inpudicam et elatam, dedignantes, si in ullo plebei nobis adequentur . . . Superbi facti sunt plebeis sacerdotes in tantum, ut, si quis clericum offendat, mox anathemate coartatur, si autem laycus offendatur, nichil horum offensor pacietur, et abhominacio est clericis de pari cum laycis iudicari, et exinde advenit, quod layci clericis magis sunt offensi, et clerici laycis sunt magis superbi et infesti, et sic alterutrum se contempnunt ɔc. L. I, tr. 2, reg. 4, c. 10, f. 28b a 29a.

[2]) Na námitku, že nullo modo convenit, ut tantum et tale atque summum dei sacramentum ita communiter et cottidie populus christianus manducaret, . . . quod tunc populus tantum ex consuetudine dei sacramentum prophanaret, Matěj z Janova odpovídá: Hoc dicens satis crudeliter vel ex *zelo*, non secundum scienciam moveris, eo quod illud, quod deberes optare, si bono dei spiritu ducereris, illud tu pro inconvenienti adduxisti. L. I, tr. 2, reg. 4, c. 7, f. 27b. — Srov. níže B) a) § 1.

[3]) Moderni puta ypocrite et carnales christiani, postquam compegerunt quandam legem ad instar Moysayce ex infinitis ceremoniis, observanciis et mandatis hominum et doctrinis, imponunt onera inportabilia super humeros hominum, que nec ipsi nec patres eorum portare potuerunt, et quemadmodum grecas regulas et aristotelicam insticiam atque platonicam sanctitatem nec non gencium honestatem et ritum tantum in simplicitatem fidei catholice et in celestem populum induxissent, quasi necessaria ad regnum dei, in talibus insticiam suam statuunt, in talibus salutem animarum esse predicant et reponunt per ea gloriosos seipsos coram plebibus exhibent. . . . De regno Christi humillimo et salvifico regnum suum et dominacionem questuosam effecerunt, siccine et firmaverunt et de regno caritatis ita fecerunt regnum cupiditatis. Atque sic regnum spiritus Jesu et libertatis convertunt in regnum servitutis et necessitatis. L. II, tr. 1, reg. 1, c. 9 (recte c. 7), f. 14a. — Podobně v l. III, tr. 1, c. 8, f. 71a autor praví, že nálezky lidské faciunt et fecerunt ecclesiam sanctorum nimis obligatam et gravatam magis,

lesem zastíněn jest kříž Ježíše Krista, znevaženo jméno Ukřižovaného a zatemněna, zhanbena a zneuctěna vděčnost k přetrpké smrti a bolestem a k potupným mukám Kristovým pro spásu lidí.[1]) Kromě toho nálezky lidské jsou škodlivy proto, že svým množstvím odvracejí pozornost a péči laikův od přikázání božích a od svátostí církevních, svou novostí a lehkostí vedou lid k zanedbávání těžších přikázání zákona božího, t. přikázání milosrdenství, spravedlnosti, lásky a pravdy, jež považována jsou za zastaralá a příliš všeobecná, a konečně že hříšníci na vykonávání jich zakládají své ospravedlnění.[2])

---

quam quondam fuit gravata gens iudeorum. . . . Et per hoc populum liberum valde christianum servilem nimis confecerunt, et qui soli Jesu existens *inmediate* subiectus, gaudebat de spiritus sancti libertate, hic iam subiectus absque Jesu multis dominis non cessat murmurando cedere sub mandatis interminatis. Cf. l. III, tr. 5, dist. 8, c. 7, f. 159b. . . . Quinymmo per talem construccionem preceptorum humanorum homo minuitur vel inpeditur ad precepta divina . . . et homo particeps spiritus sancti captivatur per talia in servitutem, non audens uti libertate spiritus sancti, et in contagiosam perplexitatem, unde et per que consciencia nimis augustatur et vulneratur.

[1]) Quorum (sc. mandatorum hominum, adinvencionum ɔc) multitudine quasi densitate silvarum evacuata iam videtur crux Christi Jesu et nomen Jesu crucifixi ductum est in abusum . . ., gratitudo quoque morti et doloribus Christi acerbissimis et passionibus ignominiosis filii dei pro hominibus est obnubilata et abducta de aula populi christiani et in ruborem et inverecundiam deducta . . . L. II, tr. 1, reg. 1, c. 9 (recte c. 7), f. 44b. — Podobně v l. III, tr. 6, c. 31, f. 235b.

[2]) Primum est, quod excessiva multitudo tradicionum et doctrinarum atque mandatorum hominum carnalium non expediunt, ymmo quandoque officiunt, tum quia nimia pluralitas eorum occupat animos humanos in tantum, quod minus sint solliciti ad precepta divina et sacramenta . . ., tum quia quanto plures adinvenciones tales in populo cumulantur, tanto plures occasiones transgressionis adaugentur, tum quia maior occasio datur dyabolo et via ad temptandum homines simplices et infirmos . . ., tum quia novis doctrinis venientibus ac recentibus huiusmodi tradicionibus in populo forcius et notabilius commovent talia et immutant animos plebeiorum in tantum, ut graviora precepta legis divine, scilicet misericordiam et iudicium, tamquam antiquata et nimis communia, plurimum obmittantur et negligantur . . . ., tum quia in exerciciis talium adinvencionum, quamvis corporalium, peccatores iustificaciones suas constituerunt et ad dei iusticiam et misericordiam, vid. ad crucem domini nostri Jesu Christi minime festinare satagunt vel in sola crucis ignominia gloriari, et sic suam volentes iusticiam constituere, „iusticie dei non subiecti sunt“ (Rom. 10, 3). L. I, tr. 1, reg. 3, c. 10, f. 11a. Tento hřích, t. hledati a zakládati ospravedlnění života na pouhých nálezcích lidských, Matěj z Janova často a s důrazem vytýká; viz ku př. l. I, tr. 2, reg. 1, c. 12, f. 18a, ibid. reg. 4, c. 13, f. 30b, l. II, tr. 1, reg. 1, c. 1, f. 37b, ibid. c. 9, f. 44b, ibid., reg. 2, c. 5, f. 60b (Item volunt et credunt se posse iustificacionem assequi per multos labores et expensas observantes, mandata et doctrinas hominum studioseque currentes secundum adinvenciones, novas observancias

S vládou nálezků lidských v dnešní církvi souvisí mezi jiným i horlivější *studium kanonického práva*,[1]) *zanedbávání studia theologického*,[2]) *znevážení Písma*[3]) *a zapomnění Krista a jeho utrpení*. Jmeno-

et ceremonias omnes recentes, quas ita tremunt et preponderant usque ad summam sanctitatem et salutis necessitatem, quibus tamen Jesus crucifixus factus est tamquam mortuus a corde et nequaquam habent spiritum eius neque vident eum nec sciunt eum. Ideoque singula sua faciunt serviliter et in spiritu timoris penosi, de lege vero perfecte libertatis nichil norunt, que est in spiritu Jesu Christi), l. III., tr. 5, dist. 8, c. 9, f. 160b. (Ego etenim teste Jesu crucifixo contemplor, quod hodie sacerdotes et populus minus sciat et observet precepta dei sui tremendi quam mandata et tradiciones hominum et ea magis timeat et ponderet huiusmodi tradiciones hominum quam veritatem vite et caritatem proximorum, et quod in talibus observanciis totam constituat iusticiam suam et salutem, licet non habita Jesu crucifixi noticia et caritate) atd.

[1]) . . . magis sunt nunc in precio doctrine et studium eorum, que vulgo *jura canonica* dicuntur, quam studium *biblie*, prophetarum et ewangeliorum et multo pinguiores transferunt ad studendum jura et leges quam sanctam *theologiam*, et studentes talium legum et doctrinarum humanarum magis et cicius promoventur quam scribe et docti viri in lege Jesu Christi vel theologia. Unde tales hoc unum habent manifestum argumentum, puta quod studentes talia sunt mundi amatores et per consequens antychristi, vid. quod fere in omnibus *universitatibus*, ubi sunt generalia literarum, quasi minimus pauperum Christi Jesu vel vir devotus (studují theologii), sed omnes solum generosi secundum hoc seculum, divites et pollentes ingenio et eloquencia transferunt ad studium legum et iuris cononici, et illi concupiscunt cito ditari et honorari in hoc mundo, quod eciam fit cito ipsis et gloriose, dum aliquos titulos assecuntur. Verbum autem Jesu et doctrinas, sc. theologiam solum pauperes et devoti querunt studere, qui huic mundo sunt abiecti et mundus ipsis et sue concupiscencie viluerunt, neque facile quisquam potest ditari assecla scripture sancte. L. III, tr. 6, c. 51, f. 254a, b.

[2]) Viz poznámku předcházející a l. III, tr. 5, dist. 8, c. 5, f. 157b a 158a: Ecce enim hodie beata theologia et sola, que potest salvare animas fidelium, vel sola vicina saluti, propter tales (sc. sacerdotes carnales) et a talibus patitur contemptum, nam ipsi eam *fabulas* consueverunt appellare et conteneiose, supereffe-runtque sancte scripture suas leges et doctrinas hominum atque plurimus populus clericorum dimisso studio theologie, ymmo, ut plurimum, dicior in ecclesia Christi et pocior, ad ea, que sunt secundum hoc seculum lucrosa et conpendiosa ad honores assequendos, convolat atque properat hodie, credens, quod in omnibus talia magis sunt utilia, eciam ad ecclesias gubernandas et salvandas, quam sit verbum Jesu crucifixi. V tr. 6, c. 31, f. 236a se praví, že jest divina sapiencia et sciencia neglecta a christianis, inveterata et obducta et *quasi vilis et inutilis* ab eisdem reputata.

[3]) Isti (sc. sacerdotes carnales) tamen solent sic pro se et contra theologos allegare, dicentes, quod ipsi (habent) electum et extractum ad suam facultatem omne, est melius in biblia et granum tocius theologie, quod et aliqui magis contemptibiliter obicientes, inquiunt, quod solum iam palee in biblia remanent, preter ea, que ad jus canonicum sunt extracta. Et nesciunt hoc hii tales *infelices*, quod *quicquid*

vité odvrácení od Krista jest znamením zesvětštění dnešních křesťanův a zvláště kněží. Dnes již, volá Janov, křesťané se děsí jmenovati Ježíše ukřižovaným, poplvaným nebo přibitým na dřevo kříže a hrozně usmrceným; falešní prorokové říkají, to že z hluboké uctivosti ke Kristu křesťané činí a že stačí jednou do roka říkati takové věci.[1])

Množství nálezků lidských pusobí veliký zmatek a porušení ve

---

est in canone biblie, est totum granum plenum eterne salutis et veritatis. L. III, tr. 6, c. 51, f. 254b. Myšlenka o zlehčení a opovržení písem sv. jest u Matěje z Janova v logické souvislosti s jeho názorem o lidských nálezcích v tom smyslu, že pokrytečtí a tělesní křesťané, a jmenovitě kněží vysoce si váží a úzkostlivě ctí přikázání a nálezku lidských, ale buď z neznalosti, buď z přílišné familiarnosti zlehčují a znevažují Písmo mnohonásobně glossované anebo zeslabené. Odtud vyplývá též zanedbávání svátostí, zvláště přijímání svátosti oltářní. Srov. l. II, tr. 1, reg. 3, c. 1, f. 61b, l. III, tr. 5, dist. 5, c. 5, f. 134b (Sacramenta Christi et potissime corpus eius et sanguinem contempserunt et ideo obmiserunt grate ipsum manducare frequenter et confiteri. Verbum dei quoque et omnis scriptura divinitus inspirata facta est eis nimis communis et inveterata et levis, tamquam fuerit fabule vel canticum, quod dulciter sonat), ibid. dist. 7, c. 7, f. 154a; ibid. dist. 9, c. 1, f.161b; tr. 6, c. 19, f. 224a (mandata et doctrine talium dominorum, quos tremimus et miramur . . . , sunt nobis magis autentica et magis necessaria ecclesie sanctorum celebriter predicata, quam doctrina ewangelii et prophetarum . . . , et securius homo audet loqui vel disputare de potestate Christi vel de ipsius secretis quam de potestate et secretis nostrorum prelatorum ɔc); tr. 6, c. 21, f. 225b, ibid. c. 31, f. 234b, ibid. c. 33, f. 239a, ibid. c. 64, f. 267a, ibid. c. 67, f. 270a. — S zneváženim Písma sv. u tělesných kněží souvisí též *způsob kázaní jejich.* Janov hned v Prooemium, c. 1, f. 1b vytýká tělesným kněžím, že nejsou schopni učiti, protože, jsouce bez ducha Ježíšova, nepřemýšlejí o zákoně Páně ani nestudují Písma sv.; ale přes to tělesní kněží drze vstupují na místa učících, zjednávají si *postilly* (jako *Piper* a *Peregrinus*), a vykrádajíce je, podle nich káží uhlazená a vtipná kázaní (ibid., f. 2a). Tamže se praví, že tito kazatelé non norunt prorsus, quid est biblia vel textus eius canonici. V l. III, tr. 5, dist. 8, c. 5, f. 158a dokonce se praví o knězích a klericích, že *sunt plurimi ydiote et literas nesciunt!*

[1]) Hodie iam christiani horrent nominare Jesum crucifixum vel Jesum consputum vel suspensum in patibulo crucis aut horrende occisum. Quinymmo detestantur audire talia et illos, qui confitentur sic Jesum, graviter reprehendunt et persecuntur, et illa iam ad ambonem ascenderunt, ita, ut et illi, sc. pseudoli prophete contempnant et persequuntur (sic) Jesum crucifixum vel consputum confitentes, et dicunt, quod sufficit talia semel in anno nominare, et quod est verecundia et honor christianis talia de deo suo dicere vel audire. L. III, tr. 5, dist. 8, c. 4, f. 156b. Srov. ibid., dist. 9, c. 18, f. 172a: . . . In Christo Jesu maxime lucet ignominia crucis in hac vita. Et de talibus ymaginacio hominis non delectat, et illa, que de Christo crucifixo sunt et dicuntur *gloriosa* (níže: utputa quia descendit ad inferna, quia surrexit, quia ascendit, quia est deus potens, gloriosus, delectabilis), tales libenter audiunt et venerantur et per ea alliciuntur ad amorem eius, sed carnalem . . .

svědomí věřících[1]) a jest proto *zbytečné*, neboť vůdcem, Bohem a pánem věřícího lidu jest jediný Ježíš,[2]) a *nevhodné*, protože Kristus dal křesťanům jediný zákon lásky;[3]) neměly by se nazývati statuta, nýbrž *pověry a skutky lidí*.[4]) Měly by býti zmenšeny a učiti by se mělo, že jen láska k Bohu a k bližnímu nebo jiná přikázání boží mají od lidu býti zachovávána; všechny ostatní skutky lidské měly by považovány a prohlašovány býti za *rady*. A já doufám, praví Janov, že všechny skutky lidské, obřady a tradice z kořene budou zničeny a že jediné slovo boží zůstane na věky. A čas ten již nastává . . .[5])

---

[1]) Que (sc. adinvenciones hominum) perplexa esse dicuntur ab effectu, i. e. quia efficiunt, ut in pluribus, perplexitatem in cordibus christianis et obligant ad culpas inducuntque hesitacionem et sollicitudinem distrahentem ac wlnerantem. L. III, tr. 5, c. 3, f. 156a. Cf. l. III, tr. 4, c. 26, f. 116a: Multa perplexitas et corrumpcio in conscienciis peccataque transgressionis fiunt et oriuntur in subditis et inferioribus ex multitudine adinvencionum, doctrinarum et preceptorum, quibus et ad que sunt ab eorum prelatis obligati. Cf. ibid., c. 29, f. 118a: Non igitur usque modo didici, in quo proficiunt communitati ecclesie itidem varie regule vivendi et precepta nimium multiplicata et cum auctoritate obligacionis ad mortalem culpam promulgata, eciam diffimata, si fuerint transgressa, nisi forte ad subversionem consciencıarum et laborem et divisionem familie unice Jesu Christi ab invicem et dilaceracionem offensionemque unice eius legis perfecte libertatis et regule apropriate per spiritum Iesu cuilibet hominum et in omni loco et tempore in quolibet, adequate etati quoque et condicioni cuilibet conpetenti.

[2]) Ad quid igitur, inquam, tali populo (sc. christiano) nova multa mandata et precepta humana et recentes adinvenciones hominum ac tradiciones, presertim per que et ad que populus dominum Jesum indutus obligatur et per consequens gravatur et inpeditur, quia non propter iustos est lex imposita, sed propter iniustos et homicidas et plagiarios secundum decreta apostoli nec habent necesse talis ac tanta gens, cuius est solus dominus Iesus crucifixus, dux et deus et dominus, et nullus alius, ut puta habeat tam multos dominos homines . . . L. III, tr. 5, dist. 8, c. 6, f. 158b.

[3]) . . . nullus hominum potest ponere vel adinvenire legem omni homini statui et condicioni congruentem, nisi spiritus dei, qui scit et continet omnia estque semper et ubique presens omnibus hominibus et dehinc spiritus hominis, qui in ipso est, qui solus cum spiritu Iesu scit, quid est in homine . . . Que (sc. decem precepta dei) piissimus Jesus crucifixus, dei virtus et dei sapiencia, tantum in unicum preceptum breviavit . . . Illud vero est caritas dei et proximi . . . Omnes igitur alie tradiciones hominum nimis multipharie sunt superflue et inepte. Ibid. c. 8, f. 159b.

[4]) Quare videtur quod non statuta deberent (adinvenciones humane) appellari, sed *supersticiones* et opera hominum pariesque lapideus luto linitus absque temperamento et paleis . . . L. III, tr. 5, dist. 8, c. 8, f. 159b.

[5]) Propositi igitur mei est, cum hec loquor, ut tales adinvenciones et obligaciones ad ipsas essent diminute et remisse saltem quoad aliquid ipsarum et quod solum dileccio dei et proximorum aut dei precepta alia solum esse populis

Zvlášť zhoubný účinek hojných lidských nálezků jest ten, že jimi jest tak *znevážen život v Kristu*, že dnes zbožný křesťan od pokrytců v posměch jest uváděn, za kacíře odsuzován nebo za begharda nebo blbce vyhlašován,[1]) a že svatí kazatelé a karatelé hříchů kněžských jsou pronásledováni. Již to jest ohavnost, že hříchové kněží zůstávají *bez trestu*, a to proto, že v naší době (praví Matěj z Janova) jest přílišné množství důstojníků církevních bez ducha Ježíšova, bezbožných, žádostivých, pyšných, sebe a světa milovných, tak že nikdo jich nekáře, nikdo jim jiné cesty neukazuje a nikdo jim neodporuje, naopak skoro všichni s nimi se raduji v klidném a bezpečném užívání světa.

---

tremenda et ad unguem usque adinplenda docerentur . . . Alia vero omnia opera hominum solum modo esse *consilia* censeantur et ita populo declarentur . . . Puto, quod omnia, sc. prenotata opera hominum, ceremonie et tradiciones funditus destruentur et cessabunt, et exaltabitur dominus solus et unicum verbum ipsius manebit in eternum. Et tempus illud iam instat, in quo illa evacuabuntur. L. III, tr. 5, dist. 8, c. 9, f. 160b.

[1]) Jam nulla (sc. libertas) prorsus facta est nec ullus audet eam confiteri aut sequi vel secundum eandem vivere, quoniam mox pro heretico dampnaretur et beghardus esse vel turlpinus probaretur per modernos ypocritas. L. II, tr. 1, reg. 1, c. 9 (recte 7), f. 44b. Podobně v l. III, tr. 4, c. 13, f. 103b. Cf. l. III, d. 6, c. 4, f. 144b: Et abinde tribulacio Christi Jesu electis nunc maxima subtilissime est conflata, ut quicumque christianus utriusque sexus velit hodie, *virgo aut vidua* existens vel alius de peccatis suis penitens, *ardue domino Jesu deservire*, si inquam talis in communitate wlgi christiani habitet, Christo Jesu se sic offerens et perfeccius *in simplicitate spiritus*, et propter causas racionabiles religionem eorum (sc. monachorum) non intrando, extimplo et inevitabiliter nimiam persecucionem ab ipsis (sc. monachis) et a suis contribulibus hodie pacietur et *quasi hereticus* reputetur *beghardusque et begyna seu turlpinus* et aliis variis ludibriis a communibus nominetur, et oportet, quod *citetur statim et, si est hereticus, examinetur*. — Cf. l. III, tr. 6, c. 31, f. 236a (podobně v l. III, tr. 5, dist. 5, c. 7, f. 136a): . . . qui alienant se strenue ab exercicio talium (sc. sacerdotum carnalium) et a contubernio propter domini Jesu timorem et amorem, mox a wulgo christiano huius mundi convinciuntur et confunduntur et nota pessima singularitatum vel heresum criminantur: propter hoc tales homines devoti, qui similia wulgo prophano non agunt, beghardi vel turlpyny communiter iam nominantur. — Srov. též *Sermo*, MSCapit. D55, f. 176a: Et ex isto venit, quod hodie sancti dei et omnes, qui ferventer et perfecte volunt Christo Jesu vivere et servire, communiter appellantur beghardi vel suspecti de heresi, et multa mendosa crimina de ipsis in wlgo discurrunt et infinite detracciones ipsos sanctos toti mundo ecclesie iniuste maculantes, quatinus ita wlgus christianum, quos gaudenter imitari quasi exemplar Christi et similitudinem et eius apostolorum deberent et audire, a quibus valde efficaciter possent in vita sua emendari, illos tunc ipsi horrent et persecuntur, quasi hereticos et beghardos.

Neboť svatí a spravedliví kazatelé a věrní milovníci Ježíše Krista i potupeného kříže jeho, kteří byli jako hvězdy a věčností planoucí souhvězdí v tomto zašeřeném místě, jako světlo světa a sůl země, rozmetáni jsou, jako ovoce fíku od velikého větru kláceno bývá, a s nebe strženi ocasem drakovým na zemi (Zjev. 6, 13. 14). A duch Ježíšův pro přítomnost ohavnosti zpuštění postavené v chrámě jeho opustil církev [1]) a Sidon nevěstka dána jest v zapomenutí. I naplnila se řeč Apokalypse o běhu a způsobu věků budoucích (Zjev. 6, 12—17). [2])

Dnešní hříšníci ani nepokládají své hanebné a světské skutky za hříchy a hanebnosti.[3]) Proto proklínají napravení svých nepravostí domnívajíce se, že napravení je zneucťuje a v opovržení uvádí, a věří, že pro svoje kněžské postavení jsou spravedlivější než ostatní.[4])

---

[1]) L. III, tr. 6, c. 61, f. 263ab. Tato myšlenka, totiž že církev dnešní zůstává na čas Bohem určený opuštěna a prázdna ducha Ježíšova (ibid., c. 43, cf. Iz. 23, 15—18; 5, 5. 6, Mt. 12, 25, Apo. 17, 3), jest předpokladem Matějova názoru o dnešní církvi Antikristově. Srov. výše § 2, 6.

[2]) L. c. *O beztrestnosti* hříchů srov. též l. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 142b (tanta scelera inpunita), ibid. tr. 6, c. 9, f. 216a (honeste sine timore, sine contradiccione cuiuscumque), ibid. c. 31, f. 236a (iam in moderno populo christiano committentes talia omnia turpia et carnalia non tantum non sunt notabilia et non reprehenduntur neque corriguntur a ceteris, sed eciam non esse peccata talia neque turpia communiter estimantur).

[3]) Viz. pozn. předcházející. Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 12, f. 140b: Ecce enim in presenti christianitate synagoga peccancium, ut scuta (?) conglobata miro modo et fortiter, se alterutrum in suis iniquitatibus confovet et alterutrum, se sibi in malo adherentes, se protegunt et excusant, utpote wlgus propter respectum peccati clericorum sua peccata ducunt (sic) nichili suamque vitam alias ineptam et indignam comparative credunt (sic) bonam. Clerici, quos wlgo dicunt seculares, indigne deo ambulantes, tamen sancte estimant vivere, se ad religiosos depravatos comparando. Ita religiosi iam libere festinant sua carnalia desideria explere et quasi iam ipsis liceat, cum considerent commune wulgi et clericorum sine reprehensione in talibus conversari. A podobně častěji.

[4]) Hoc unum insigne et proprium comitatur clericos carnales et primum sacerdotes, quod correccionem exsecrentur. Amant enim honorari ab hominibus, et videtur, quod correccio ipsos dehonestet, vel quod contempnuntur ab illis, qui se corrigunt. Eciam cum aliorum sint magistri correctores dudum habiti, abhominacio ipsis videtur, si ab aliis increpentur. Insuper quia se nequaquam cognoscunt, et credunt se iustiores ceteris, tum quia in magno statu consistunt, tum quia cum sacris rebus et divinis tota die circumeunt, tum quia ab hominibus reputantur et assuefacti sunt honorari et laudari, ideo grave est illis sub correccione humiliari vel ex ipsa emendari. L. III, tr. 6, c. 67, f. 270a. Cf. l. III, tr. 5, dist. 8, c. 1, f. 155a: Hoc igitur manifestum sue antichristeitatis indicium deferunt (sc. sacerdotes carnales), quod seipsos corrigi nequaquam paciuntur, sed magis addunt odire ex animo suos fideles, licet correctores. Cf. ibid., dist. 9, c. 3, f. 162*a*

Důsledkem pak nedůtklivosti kněží k nápravě jest *pronásledování svatých a pokorných kazatelův od pokryteckých kněží.* Dnes, praví Matěj z Janova, nastalo tak veliké zmatení, že Antikristovi kněží, pronásledující a vraždící svaté křesťany, přijímají za to slávu a odměnu (stipendia) od obce církve.[1]) Dnešní pokrytci svaté v nebi zahrnují největšími poctami a kosti mrtvol jejich zlatem a stříbrem obkládají, ale svaté bližní své a spolužijící pronásledují a je olupují; mrtvé apoštoly a kazatele blahoslaví a blahoslavené kazatele živé usmrcují; sochy a obrazy svatých neživé ctí a káží jim se klaněti, ale obrazy Boha živého, své bližní zneucťují.[2])

10. Nálezkem lidským, ba Antikristovým jest *nezřízený kult obrazův a soch svatých.*[3]) Podle Matěje z Janova kultem obrazů Spa-

(Inquiunt namque ad suos fideles monitores: „Audivimus frequenter talia, vade, dic illa rusticis, vis eciam tu nos docere?"), l. III, tr. 6, c. 67, f. 270a (illa — totiž kárání — ipsi vel sciunt glozare vel infirmare ex scripturis aliis vel credunt se illis esse superiores suo ingenio vel esse nimium communia et *solum necessaria reservari pro rudi populo, sed non ipsis literatis,* qui ante multos annos iam sciverunt per se, ymmo eciam dormiendo . . .).

[1]) L. III, tr. 6, c. 35, f. 242a.

[2]) Moderni crudelissimi ficti christiani iam hoc sibi pro testamento firmaverunt ita, ut dici vel fieri in contrarium fit nephas, quod puta sanctos in celis summis honoribus prosequendo sanctos christianos proximos et conviventes persequuntur, sanctos conviventes spoliant et mortuorum sanctorum ossa auro et argento vestiunt, apostolos et alios predicatores iam mortificatos sanctificant et predicatores fideles et suos sacerdotes sibi conviventes condempnant et mortificant. tota die iustos in celis glorificant, quod quidem bene factum esse sine dubio est ostensum, sed hoc pessimum illi admiscent, quod sanctos conviventes et Christo Jesu obsequentes conspiciunt, blasphemant et varie inhonorant et perinde nimium ymagines et statuas sine vita sanctorum in celis et sepulchra honorant et predicant ea adoranda, sed ymagines dei vivi, puta suos proximos nullius esse honoris parvipendunt. L. III, tr. 5, dist. 9, c. 14, f. 169a.

[3]) Proti nezřízenému kultu svatých Matěj z Janova mluví obyčejně v traktátech o svátosti oltářní, protože kult ten považoval vedle nálezků lidských za největší překážku častého přijímání svátosti oltářní. Srov. l. I, tr. 1, reg. 3, c. 10, f. 11b, l. III, tr. 1, c. 10, f. 72a: (Sacerdotes carnales) obsistunt in plebe Christi cottidiane vel alias frequenti communioni corporis J. Christi et magnificant quasdam fabulas veluti ymagines et alias res sine vita, et ita retrahunt populum a gloria ipsorum deificante ipsum in veritate, sc. a corpore et sanguine Jesu crucifixi et alliciunt ad collendas ymagines corruptibiles vel ossa vel aliqua fabulosa, que nequaquam sunt in se certa neque continent in se vim salutarem. — Srov. též l. III, tr. 5, dist. 6, c. 1 a l. IV, art. 5, c. 9. Též l. IV, art. 6, c. 7, f. 338a, kde se praví, že obrazy a jiné nálezky lidské byly zavedeny mezi tělesné křesťany nemající ducha Ježíšova *ab astutissimo* (?) *spiritu antychristi* et efficacissimo ad decipiendum omnes, eciam, si fieri potest, dei electos, et multiplicata nimis pro eo, *ut sic obnubilaretur splendor et magestas in medio plebis christiane corporis*

sitelových, P. Marie a jiných svatých, jakož i veškerou způsobou svatosti a nábožnosti, ku př. čistotou, poutmi,[1]) posty,[2]) stavěním chrámů[3]) a p. svádí ďábel s dovolením božím lidi mrtvé víry. Hrubý lid pevnou naději skládá ve vzývání a uctívání svatých, ale na Ježíše ukřižovaného sotva nebo zřídka si vzpomene; ano přičítá svatým a obrazům jejich to, co vlastně náleží Bohu. Nezřízený kult svatých jest bez odmluvy na zkázu a odsouzení lidu křesťanského, neboť křesťanský lid všechen jest lid poslední dokonalosti, synové světla a výsosti, účastní Ducha svatého a Boha; proto oslavuje-li svaté a veliké muže a slávu i naději svou skládá do nich, jest skutečně tělesný a nehoden Ježíše Krista.[4])

Věštby, znamení a uzdravení obrazy prováděná jsou velice nebezpečná, ano jaksi zjevně tajemství a předtucha antikristství a působení ďáblův. Prostý lid jest do záhuby sváděn, vkládá-li nějakou boží moc v dřevěný nebo kamenný obraz, jenž jest dřevo nebo kámen bez čití a bez života, neposvěcený a nepožehnaný slovem božím.[5]) Ano, *každá šibenice jest prospěšnější a užitečnější v obci, než nejctěnější obraz nebo socha v chrámě*, protože šibenicí vykonává se spravedlnost boží a zmenšuje se špatnost lidská, kdežto *obrazy a kult jejich jsou počátek všeho modlářství pohanského.*[6])

---

pleni deitate et sanguinis Jesu Christi et ut abducerentur populi rudes et seducibiles ab eorum certissima salute ad incerta ɔc. — Viz též text následující.

[1]) *Proti poutem* mluví Matěj z Janova též v *Sermo*, MSCapit. D55, f. 176b: Expedit vidue sedere domi et operari manibus instanter, ut semper ipsam dyabolus inveniat occupatam, et non discurrere per domos et per ecclesias et peregrinando per huius mundi vastitatem, nunc Romam, nunc ad sepulchrum domini quia hec nequaquam decent mulieri. Nec hec peregrinaciones ex sanctis habent' originem nec sunt hec propria religioni christiane. Sed religio christiana munda et immaculata aput deum et patrem, hec est visitare pupillos et viduas ɔc. V Regulích srov. též l. III, tr. 6, c. 21, f. 226b (promissio — mnichů — XXX missarum et multarum oracionum, *multarum peregrinacionum* et promissio multarum aliarum *adinvencionum* humanarum).

[2]) Srov. též l. I, tr. 1, reg. 3, c. 10, f. 11b, kde Matěj z Janova mluví o „quedam *ieiunia* supersticiose adinventa", a l. III. tr. 5, dist. 9, c. 15, f. 170a („quedam supersticiosa ieiunia"). Ale v l. I, tr. 2, reg. 4, c. 8, f. 28a jsou posty „bona consuetudo".

[3]) Srov. též výše sub 6, str. 116, n. 2. — V l. III, tr. 5, dist. 9, c. 11, f. 166b „templa magnifica et multipliciter decorata" jsou „indumentum Antychristi."

[4]) L. V, MSUniv. III A 10, f. 126b.

[5]) Citováno v pozn. následující. — Matěj z Janova častěji nazývá obrazy věci mrtvé (f. 140a, f. 143b), bezživotné (f. 169a, f. 349a) a tělesné (f. 143b, f. 175a).

[6]) Et inde fit, quod per ymagines quasdam in templo in isto tempore fiunt . . . quedam prodigia et signa et sanitates, que sunt omnia nimis periculosa,

Ale tím nepopírám, praví Janov, že by se neměly obrazy *rozumné* v církvi stavěti, když veškerá církev svatá drží a učí, že obrazy jsou Písmem laiků. [1]) Nechť chrám jest ozdobován obrazy, jen když jest

---

ymo quasi manifeste misterium et presagia Antichristi et operacio demoniorum, ut iniuria fiat Christo Jesu et simplices dampnabiliter seducantur, ponentes aliquam virtutem divinam in ymagine lignea vel lapidea, nec habeant ibi quendam stuporem, reverenciam aut dileccionem, obliti, quod hoc est lignum sine sensu et vita, neque consecratum neque benedictum verbo dei. Ymo patibulum quodlibet est acceptabilius et utilius in civitate quam aliqua honorabilissima ymago vel statua in templo. Nam per patibulum est execucio et signum insticie dei et diminucio malicie hominum et ideo solidum habet testimonium a verbo dei inquientis: Benedictum lignum, per quod fit iusticia. Sed de ymaginibus multa mala sunt in veritate scriptura expressa, quia dyabolus semper habuit a principio usque ad finem ab eo tempore, quo inceperunt ymagines, magnum aminiculum decipiendi ruditatem hominum, ymmo ab ymaginibus et honoracione earum omnis *ydolatria* gencium est inchoata. Ibid., f. 126b a 127a. Tento názor o kultu obrazuv, obsažený v 5. knize Regulí, napsané již r. *1388* (MSUniv. III A 10, f. 123a), Matěj z Janova projevoval též v českých kázáních konaných u sv. Mikuláše na Starém městě Pražském (v. MSUniv. XIII E 7, f. 188a, cf. Höfler, Prager Concilien, p. 37: Isti errores *predicati* sunt Pragae apud S. Nicolaum in Antiqua Civitate *boemice* et revocati sunt oc.), ale musel je na synodě dne 18. října *1389* odvolati, jak ukazuje první odstavec jeho odvolání (l. c.): Dico primo, quod ymagines Christi et sanctorum non dant causam nec occasionem *ydolatrie* nec quod propter cuiuscunque abusum debent comburi vel destrui. Srov. výše hl. I, 4.

[1]) Nec per hoc ego curo negare ymagines racionabiliter fieri in ecclesia et poni, cum hoc teneat universitas sancte ecclesie, et dicatur communiter, quod tales ymagines sunt scriptura laycorum. Ibidem. Srov. též l. III, tr. 5, dist. 9 c. 15, f. 169b (doslova opakováno v *Sermo* MSCapit. *D55*, f. 176b). Určitěji vyslovuje se Matěj z Janova v kritice o usnesení právnické fakulty university Pražske a o zákazu synody kněžské kázati proti zneužívání obrazů nebo ostatku. Proti usnesení právnické fakulty, „quod sint (ymagines) deprecande, quod in lingwa boemica sonat „modliti se“, et sic docere populum collegialiter: „aby sé obrazom lidé modlili“, Matěj z Janova uvádí, že „sancta ecclesia, licet admisit ymagines et statuas, et docet honorandas et venerandas, tamen adorandas vel colendas nusquam docuit,“ a dovolává se k tomu slov Písma „Non adorabis ea, neque coles“ a praví, že ani ze sv. Tomáše Aquinského ani z jiných doktoru nemůže to býti drženo a hájeno. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 10, f. 138a. Přes to musel Matěj z Janova odvolati tyto věty: viz Revocatio, l. c.: Secundum (dico), quod secundum institucionem et conswetudinem sancte matris ecclesie debent ymagines ad honorem illorum, quos designant, *adorari* et venerari, et egomet adoro et veneror eas et volo venerari, et quod dignum et iustum est dicto modo coram ymaginibus *flectere genua* et *candelas* accensas annectere, et quod *miracula*, que fiunt venerantibus ymagines, pie credendum est fieri virtute divina. Et cuiuscunque horum *dixi*, non recte dixi et amplius nolo tenere vel dicere iam melius informatus. Zprávu o usnesení synody proti kazatelům doplňuje pak těmito slovy: Et insuper quibusdam predicatoribus ewangelii Christi et eius crucis, eo quod non quidem yma-

tu obezřelost proti démonům, — avšak to směle tvrdím, že jakmile některý obraz jest více ctěn než jiné obrazy v chrámě obětováním svící, klekáním a j., ihned má býti vyvržen z chrámu jako pohoršení lidu. [1]) Item, jestliže některé soše přičítají se nějaká znamení, má býti tato socha *rozbita*, protože jest obava, že ďábel chce tu klamati lid a poskvrňovati úctu k tělu a krvi Ježíše Krista. [2]) Veliká znamení a *zázraky* dějí se lstivostí Satanovou ve jménu Kristově, aby tím spíše oblouzeni byli věřící a, možno-li, i vyvolení; proto jsou nebezpečné a podezřelé. [3]).

Všechny obrazy a ostatky svatých měly by býti z chrámu vyházeny anebo uschovány a všechen kult a úcta lidu mají býti vzdávány jedinému tělu a krvi Kristově. *Že by Pán působil skrze sochy nějaké zázraky, jest docela falešné a názor Antikristův*, a běda kněžím a klerikům, kteří dávají příležitost, káží a odpustky udílejí lidu za

---

gines habendas in ecclesia, sed fabulas et talia ficticia hominum atque decepcionem quorumdam sunt aggressi inpugnandum per doctrinam sanam Christi, mox hii prefati sapientes conprehensis ipsis predicatoribus primum ob id eosdem ludibrio et publice expositos omnibus modis ipsos mentiri conpellere sunt conati, dehinc ipsis silencium a Christo Jesu ewangelio „per tempus et tempora et dimidium temporis“ (Daniel, 12, 7) posuerunt, ut perinde fabule supradicte promocionem haberent et processum, veritate Christi Jesu siccine in platea corruente. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 11, f. 140a.

[1]) Hoc audacter dico, quod quam cito una ymago amplius reveretur quam alie ymagines in templo vel habet concursum ampliorem plebis cum candelis, genu flexionibus vel aliter, mox est de templo eicienda tanquam offendiculum populi. L. V, f. 127a, col. 2.

[2]) Item, si adiunguntur aliqua signa facta quasi per ymaginem aut racione ymaginis vel aliter, iterum illico illa statua est cassanda, quia iam valde timendum est plebi Christi, ne fortasse tunc accesserit ibi iam demonium volens ludificare plebeios et polluere adoracionem Jesu Christi corporis et sanguinis preciose. Ibid. col. 2. Níže se Janov vyslovuje určitěji o klekání a svícení před obrazy svatých — názor zde vyslovený musel však v Revokaci své (viz výše pozn. 1) odvolati: Ita moderni (jako dříve Židé), licet non adorent tales singulares suas ymagines, tamen quia magis eligunt orare coram eis flexis genibus, candelas concremant, incensum adolent et offerunt, magis ea ibi autumantes acceptari, *hoc eorum obsequium non est exsors ab erroris suspicione.* Non tamen audeo hec talia simpliciter erronea affirmare, ... sed dico iterum, quod frequenter in talibus fuit et potest esse *wlgi decepcio fraudis demonum admixtione.* F. 127b, col. 2.

[3]) ... magna signa et prodigia et portenta faccione Sathane menciuntur fieri vel eciam faciunt iniqui et corpus Antichristi; ipsum capud eciam faciet ea per res sacras vel similes sacris et in nomine Christi, ut sic vallidius mittat homines in errorem, si fieri potest, et electos (cf. Mt. 24, 23 a 7, 22) ... Ecce vides ex istis, quomodo prodigia facta per ymagines sunt periculosa et suspecta. Ibid. col. 1.

vykonávání takových ohavností v chrámě božím, jako jest klekání před obrazy a p., a tím vydávají své ovce v ruce Antikristovy.[1])

Nechť každý uváží, jak i v Čechách postavena byla ohavnost v chrámě božím, jak rozmnoženo bylo zpuštění svátostí božích a Ježíše Krista, a jak zřejmé a veřejné lidé byli odvráceni od pravdy a obráceni k povídačkám. Nechť pozoruje každý, jak z lidí do chrámu vstupujících ani jeden ze sta nechvátá k tělu Ježíše Krista, ani jeden neuctívá jediné dobro křesťanů, nýbrž jak se všickni rozprchávají k „svátostem“, t. j. k ostatkům svatých, jsouce přilákáni množstvím odpustků, jež kupci v chrámě božím rozhlašují.[2])

---

[1]) Omnia igitur, quecumque sunt in templo talia, que venerantur a populo et colluntur et alliciunt ad se corda hominum rudium in ymaginibus vel reliquiis sanctorum, deberent eici vel abscondi ac private, utpote in altaribus reverentur, reservari, ne forte fiat abhominacio in templo domini et offendiculum simplicium populorum, ut solus dominator, dominus Jesus crucifixus adoretur in templo suo et a suis ipse unicus honoretur, qui dixit: „Gloriam meam alteri non dabo“, totusque respectus cultus et reverencie popularis recollecte ad Christi corpus et sanguinem plenitudinisque dei presencie referretur . . . Dato eciam et concesso, quod aliquas virtutes et miracula per tales statuas dominus fuisset operatus, quod omnino est *falsum et opinio Antichristi*, ve igitur illis, timeo, sacerdotibus et clericis, qui dant occasionem populo tales abhominaciones exercendi in templo dei predicantque eis talia et dant spirituales indulgencias pro flectendo coram illis talibus ymaginibus et quasdam oraciones fabulandi, ut ita ymago una magis alia sit in honore et admiracione hominum et stupore, sicque dant oves sibi commissas ad manus ludificantis Antichristi sive dyaboli . . . Quapropter ve eisdem, si non debellant talia verbo veritatis vel potestate auctoritatis et non animose eiciunt *ludibria* de templo dei. L. V, f. 127b a 128a.

[2]) Ibid., f. 128b: . . . singuli hinc et inde per templum distrahuntur commoti quibuzdam famatis vel pulchris ymaginibus vel, ut wulgo dicitur, *sanctuariis*‘ i. e. reliquiis sanctorum, et commoniti multitudine indulgenciarum, que eis per *negociatores in templo dei* predicantur, currunt et discurrunt quilibet pro voto suo. Si hec bene fiant, non curo obstare, sin autem male, videat dominus et iudicet. *Proti odpustkům* horlí Matěj z Janova hned v Proemium, c. 1, f. 3a: Huiusmodi (sc. sacerdotes carnales) impetrant et extorquent sibi quasdam *novas gracias* et singulares et illas usque quaque extollunt et solempnisant. Iterum quedam miracula et si non per seipsos, tamen per statuas et ymagines sanctorum aput eos factas aut alia miracula alias incerta et non probata per ecclesiam longe lateque ac celebriter preconisant, aut multas *magnas promissiones salutis animarum* simplicibus faciunt, confirmant et divulgant aput se et fraternitates suas vel locis sanctis sibi apropriatis posse pro modico haberi et adipisci graciam dei et plenam remissionem peccatorum. Srov. též l. I, tr. 2, reg. 4, c. 2 (recte 3), f. 23b, l. III, tr. 5, dist. 6, c. 2, f. 143a (proti odpustkům mnichův), ibid., dist. 9, c. 15, f. 170a (indulgencie quedam conficte), l. III, tr. 6, c. 21, f. 226b promissio multarum indulgenciarum in suis festis vel locis, ut habeant per hoc nomen et pre aliis accursum et applausum populorum, promissio multarum reliquiarum vel

Pravím tudy — končí Matěj z Janova —: pro úctu velikého a přehrozného Boha v svátosti oltářní jest z chrámu všechno, co odtahuje lid od jediného kultu jeho, odstraniti a v nic uvésti, a učiti lidi, aby měli oči a smysl a celou víru pouze pro svátost oltářní, ve které jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědění božího s plnou božskou velebností. To však pravím s výhradou napravení od mistrů svatosvaté university Pražské a svých představených. [1])

ymaginum magnarum virtutum ac similium, promissio literarum ab omni pena et a culpa, *promissio annorum iubileorum* presencium vel futurorum, promissio communionis fraternitatum singularum ɔc).

[1]) Ob reverenciam magni dei et terribilis nimis in sacramento altaris omnia alia, que alliciunt populum et distrahunt ab unico respectu ipsius et a cultu, sunt de templo amovenda, et docendi sunt homines, ut ibi solum oculos et mentem ac fidem totam habeant, ubi eorum vita est posita et data cum plenitudine omnium graciarum . . . , omnia alia, que fuerunt vel adhuc sunt alicuius apparencie vel condam (sic) prefuerint, debent omnia in nichilum deduci in ecclesia et sic, quasi non sint, haberi ob summam et totam reverenciam et adoracionem divini sacramenti. L. V. f. 129a. — Hec autem, que hic *de abusu* statuarum et ymaginum notavi et posui, omnia illa, sicut et alia singula dicta et facta mea referro ad informacionem atque correpcionem venerabilium magistrorum meorum sacratissime Pragensis universitatis et meorum superiorum, quibus teneor obedire non tantum racione ordinarie potestatis, sed eciam racione fraterne caritatis. Ibid. Vedle uvedeného passu z V. knihy Regulí a vedle citovaného protestu z III. knihy vyslovuje se Matěj z Janova i na jiných místech Regulí proti nezřízenému kultu obrazův a soch svatých; činí tak obyčejně na místech, kde mluví buď o kultu svátosti oltářní (viz výše, str. 131, n. 3), buď o pronásledování svatých kazatelů. Srov. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 15, f. 169b: Inducit autem (sc. dyabolus) ad valde extollendum sanctos in celis, de quibus et propter quos non tantum sunt mandata dei constituta, quemadmodum pro sanctis in vita hac nobis proximis. Neque sancti in celis sunt nostri proximi amplius quoad statum presentis vite, in quo decem precepta dei sunt exercenda, sed valde remoti, quia dudum mortui et translati et quia iam non sunt in carne nobiscum, sed solum in spiritu et iam iamque merendi extra statum . . . — Podobně asi kázal Matěj z Janova česky u sv. Mikuláše, jak dosvědčuje třetí punkt jeho Revokace (MSUniv. XIII. E. 7, 188a): Item de sanctis in via et in patria (sc. celesti) hoc tenere et tenendum dico, quod sancti in patria et corpora ac ossa eorum, alia quoque sancta vel *„sanctuaria“*, sicut vestes et clenodia Christi, beate virginis et sanctorum hic in terra sunt veneranda et quod *ipsi sancti in patria plus prosunt* et prodesse possunt nobis meritis et intercessionibus suis *quam sancti existentes in via.* — Konečně odpor M. Matěje z Janova proti nezřízenému kultu svatých vyplýval z jeho ideje Krista jako principu i účinné příčiny lidského ospravedlnění a spasení. Srov. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 15, f. 170a tu, kdež praví, že equiparando sanctos Jesu Christo . . fit iniuria deo vero et domino Jesu Christo, puta si cultu eodem vel gloria simili vel equali aut maiori creaturam sicut creatorem quisquam collat et laudet equaliter, vel magis quis amet vel timeat aliquem de sanctis sicut ipsum deum verum et dominum Jesum Christum. — Proti smyslnému ctění svatých vyslovuje se M. z Janova

11. b) Druhým pravidlem pokrytectví jest *lakota* čili hledání statků časných ve věcech a skrze věci náboženství křesťanského, [1]) zvláště skrze učené, moudré, výmluvné hlásání učení Písma bez vnitřní lásky ku Kristu. [2]) Lakotní pokrytci jsou protivnější Bohu než jiní hříšníci, protože zneužívají samého Boha a Krista, zneuctívají duše a panny a zprzňují v duchu slovo boží i moudrost, matku krásné lásky. [3])

v l. III, tr. 5, dist. 9, c. 18, f. 171b: Item sanctos glorificatos faciliter laudant et amant sine caritate, sed quodam naturali amore. Formant enim sibi ydolum in mente alicuius sancti et similiter a dextra eiusdem sancti ymaginem venerantur multum et honorant et diligunt . . ., talis conceptus est humanus et favorabilis menti hominis ex presentibus sensatis generatus, utpote ex visione pulchrarum virginum et delicatarum et piarum et acceptarum ab hominibus sicut ymago in mente appropriata beate Virgini vel beate Katherine vel similia; et ita venit talibus *solum amor carnalis ad sanctos,* quos laudant, et devocio, ymo et lacrime vel magna confidencia, sed non ex spiritu Jesu. — Srov. též ibid., c. 19, f. 172b (Hypocritae avari): Ad tales fabulas conversi et eisdem deliniti, ut in presenti de plurimis est repertum, veluti unus, qui comparat omni anno ymagini Crucifixi unam nobilem *cincturam,* credens hoc et affirmans, quod per hoc in bonis multum sit prosperatus. Alius vero *tunicam* lineam vel sericam, similiter predicans exinde affluere bonorum sibi temporalium incrementa . . . Missas et preces in nomine diversorum multiplicant dicendo: „Pro sancto Petro date, pro sancta Maria date, pro sancto Martino", et multa similia. Et publicant ideo in populo dicentes: „Talis sanctus noster habet potestatem super talem pestem vel virtutem talem et super talem graciam", et multa similia.

[1]) L. II, tr. 1, c. 2, f. 39a, cf. ibid., reg. 2, c. 1, f. 53b. Obecně praví Janov o lakotných knězích své doby takto: . . . principaliter curamus habere strennue officia, beneficia et prebendas ita, ut iam *non curam animarum* videamur assumere, *sed magis curam decimarum et censuum,* curam diviciarum et libertatum: pro hiis etenim laboramus, litigamus et sollicitamur, sed cura animarum est vel posterior aput nos vel novissima vel forte nulla. L. III, tr. 6, c. 39, f. 245b. V tr. 6, c. 9, f. 216b se praví, že tělesní kněží per suum sacerdocium principaliter notant questum, *veluti alii plebei artifices.* — V tr. 6, c. 31, f. 236b autor mluví o *„ars beneficia lucrandi et obtinendi atque defendendi".*

[2]) (Hypocrite) superinduunt . . . cupiditatem habendo fictam dileccionem et doctrinam pulchram ex scriptis, quia habundant sanctis scripturis et omni sapiencia et elloquencia gratissima ac faceta. L. II, tr. 1, reg. 2, c. 1, f. 55a.

[3]) . . Ideo ypocrite presbyteri et doctores sunt deo plus aliis molesti, quia, cum alii peccatores singulis creaturis dei male abutantur, ypocrite deo ipsomet et Christo eius male utuntur, quam est in eis ipsis . . ., prostituunt animas et virgines et adulterantur in spiritu verbum dei et sapienciam, matrem pulchre dileccionis. Ibid., c. 3, f. 57a, b. — O lakotnosti praví Matěj z Janova v l. III. tr. 6. c. 13 (recte c. 14), f. 220a, že cupiditas habendi insaciabilis in corde christiani et maxime et primum clerici et sacerdotis est *radix omnium malorum.* Podobně ibid. c. 76, f. 276b. — S patrnou narážkou na současné poměry Janov praví o lakotných knězích v l. III, tr. 6, c. 36 f. 243a, b: Hii (sc. sacerdotes carnales) sunt, qui

Nejhorším druhem lakoty jest *simonie* čili těžení skrze věci a ve věcech božských, zvláště svátostech, [1]) a *mnohoobročnictví.* [2])

super perdicione bonorum multum lugent, sed super destruccione virtutum in populis non ingemiscunt . . . Unde ex istis sunt, quibus amicus necessarius vel aliquis magnificus seculi, a quo expectabant ditari et prebendas, sc. *rex vel papa, si moritur, tunc super eo inconsolabiliter lamentantur.* Sed Jesu crucifixi sunt obliti. Sr. str. 111. Cf. l. III, tr. 6, c. 16 (recte c. 17), f. 223a: Illi sunt etenim duo pedes mistici mulieris fornicarie, qui ambiunt puteum fornicacionum et deportant et prosternunt totum corpus ad terram et inpudice revelando turpitudinem suam extendunt, scil. amor bonorum temporalium vel quiete vite in hoc mundo et timor a facie adversitatum, paupertatis, contemptus et doloris.

[1]) Et illud, quod est genus avaricie pessimum, communitatem obtinuit, puta negociari questum per res et in rebus divinis seu ad salutem animarum solum eternam gratis datis ac ordinatis, ut est in officiis et dispensacione (?) officiorum ecclesie et illis, ut sunt sacramenta, annexorum. Et illud iam libere et sine formacione ulle consciencie. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 141b. Cf. l. III, tr. 6, c. 15 f. 221a: . . . avariciam et postulare sibi beneficia aut respicere lucrum pecuniarum in rebus divinis vel requirere aliquid *pro sepulchura* (sic) vel de sacramentis et omnia in clero et in templo domini nunc exercitata, que in se sunt horribilis abhominacio et fuerunt a principio et semper reputata ignominiosa turpitudo, et maxime in iudicio divino, i. e. in sacra scriptura condempnata, in presenti non erubescimus in publico et in medio templi dei ostendere, querere, exercere, petere beneficia, requirere lucrosa, postulare questum per sacramenta . . Cf. l. II, tr. 1, c. 10, f. 47b: (Pseudo vero prophete) non tantum . . . bona temporalia ad suum ipsius lucrum retorquent et adducunt, sed eciam bona spiritus et que sunt solis sanctis mancipata, ut est divina scriptura, et que sunt pro fulcimento virtutum, sanxiones et opera virtutum et eorum exercicia, insuper religiones et sacramenta, ympnos pro dei honore cantata et missas et singula alia, quibus deus colitur et que res vulgo dei dicuntur, subiciunt sue voluntati et suis studiis deliciarum et pacis huius mundi lucrativa. Též již v l. I, tr. 1, reg. 3, c. 6, f. 9a Janov praví: . . . Que omnia et singula ad ungwem usque faciunt et adimplent, proch dolor, moderni infausti seculi quam plurimi clerici et sacerdotes, signum hoc in frontibus suis perferentes, cum nichil velint dei populo ministrare nisi *intuitu mercedis temporalis, sed et palam et per violenciam exigunt questum de sacramentis* . . . Per istos etenim tales manifeste *sacramenta* dei ecclesie tamquam *venalia* ducuntur contemptui et homines publice a sacramentis ecclesie trahuntur.

[2]) At quid potest esse avarius quam illud, quod hodie est videre, quod omnes, eciam defati (sic) clerici summis studiis inquirunt et omnes pariter beneficia, et vix aliquis stat contentus de uno beneficio, qum amplius et amplius habere non requirat? L. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 141b. — Cf. l. III, tr. 6, c. 8, f. 215b (cituje Tomek III², 354, n. 35). Z vlastní asi zkušenosti psal Matěj z Janova tato slova: (Sacerdotes carnales) eciam presumunt se alterutrum exprimere de variis beneficiis et pro ipsis inportune litigare et insuper nimia in ipsis avaricia furiente beneficia plura volunt habere, supra modum dominum Jesum affligentes, suosque pauperes et simplices clericos et sacerdotes publice a sacerdotibus spoliantes. L. III, tr. 6, c. 28, f. 231b. — Rovněž z vlastní asi zkušenosti líčeny jsou allegoricky spory o beneficia v konsistořích v l. III, tr. 5, dist. 9, c. 5, f

c) Třetí druh pokrytců, *nešlechetníci*, hřeší tím, že se snaží dosíci ospravedlnění usuálnými ctnostmi, otrockým zachováváním nových ceremonií a lidských nálezků, kdežto jediným a dokonalým vykoupením a ospravedlněním jest Ježíš. [1])

d) Čtvrté pravidlo pokrytství, *tělesná smyslnost*, znamená vyhledávání prospěchu a pohodlí života nynějšího a povrchní sloužení Kristu, konané se srdcem rozdvojeným vynálezky náboženství křesťanského a sloužící za záminku k utiskování chudých věřících. Tento zločin jest jako svod a koruna zločinů předcházejících, protože znamená sloučení života tohoto světa se životem Ježíšovým, a právě to zavedlo do církve svaté plnost nepravosti a ustydnutí lásky . . . [2])

163a. — Na jednom však místě v Regulích *Janov podmínečně připouští mnohoobročnictví.* Viz l. IV, art. 3, c. 5, f. 298a: zjevnými znameními obžerství jsou též beneficia plura et pinguia in clericis, hoc solo excepto, si esset vir sic ydoneus, sic illustris, potens edificare dei ecclesiam opere et sermone, tali forte liceret beneficia in pluribus ecclesiis diversis possidere, quatenus detur eidem occasio fructum plus Christo afferre et sic plures edificare exemplo suo et sermone, hoc addito, si sit ad hoc, licet invitus, a domino evocatus. Matěj z Janova snaží se tu toliko theoreticky odůvodniti to, co sám v praksi prováděl — bylť tak jako Waldhauser, Milíč a jiní horlitelé mnohoobročníkem. Srov. výše hl. I, 5, str. 26, p. 3.

[1]) L. II, tr. 1, reg. 2, c. 5, f. 60b.

[2]) Quartum scelus, quod ex aliis tribus sceleribus conflatur et redundat, est omnium maius et gravius ecclesie sanctorum et pene inexpiabile et non convertibile per penitenciam, quia dampnum et perdicio multorum irrecuperabilis in illa via . . . Nam per illam commixtionem et copulacionem, puta vite huius seculi et vite Jesu Crucifixi . . . induxit (dyabolus) in ecclesiam Jesu habundanciam iniquitatis et refrigerium caritatis. Exinde venit illa tribulacio maxima, cui nulla precessit nec sequetur similis vel equalis sancti dei et in veritate christianis, et per hoc factus est et fit hodie error sic subtilis et facciosus, per operacionem Sathane sic introductus, ut, si fieri posset, eciam electi dei in errorem Jesu inducantur . . . L. II, tr. 1, c. 3, f. 40b. — Konkrétněji o tělesné smyslnosti mluví Janov v l. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 142a, kde vysvětluje vnitřní příčinu tohoto hříchu výkladem o příčinné souvislosti jeho s jinými hříchy a se zahálkou: Hii namque (sc. clerici et sacerdotes), quia *occiositati* sunt dediti, ideo a *voluptate* et desideriis vehementer captivantur, et primum a *crapula et ebrietate*. Et quia hec sunt forcia incendia (?) libidinis, clericis ergo ab occasione hac et *naturalium lubricorum* inpulsu viri inest necessitas, nubere vero matrimonialiter non licet, igitur *pene inevitabiliter* inde ipsis contigit *fornicacionibus*, stupris, adulteriis, incestu et peccatis ignominie dei ecclesiam adimplere, polluere et pessundare, accedit ad hoc ob communiter peccantes *inverecundia* et propter multitudinem lenonum et meretricum . . . Fornicacio in tantum nunc debachatur in clero et in religiosis, ut iam *peccato sodomie*, puta illo malo adulterino infiniti sint polluti, et *ventris ingluvies* in tantum est dylatata, ut iam nulla videatur verecundia cottidie sacer-

Pokrytství jest podle Matěje z Janova význačnou známkou jeho doby, tak jako význačnou známkou doby prvotní byla krutovláda světská a doby pozdější kacířství. Krutovláda římských císařů byla trpká, protože škodila tělu církve. Kacířství bylo trpčí, protože škodilo víře. Ale pokrytství jest nejtrpčí, protože škodí víře, svědomí i tělu, protože svádí vyvolené boží i mocí světskou i autoritou duchovní. [1])

12. Pokrytství a s ním spojená mravní a náboženská vlažnost kněží na jedné straně a pronásledování svatých kazatelův od prelátův a mnichů na druhé straně jest podle Matěje z Janova *první forma antikristství nebo ohavnosti zpuštění na místě svatém.* [2]) *Druhou formou* (obsaženou částečně již ve čtvrté formě pokrytství — srov. výše str. 139, pozn. 2) jest *neshoda v učení a v životě kněží čili směšování Boha a světa*, určitěji slučování věcí božských s věcmi lidskými, lásky s žádostivostí, pravdy se lží, čistoty s nečistotou, evangelické chudoby s lakotou. [3]) Chceme, praví Janov, život příjemný a klidný a zároveň život věčný a blažený, milujeme život příjemný a vynášíme na výsost trpkou smrt a kruté utrpení Ježíšovo, a usilujíce o bohatství, čest a slávu světskou, vyznáváme a kážeme chudobu, pohrdání a potupu. To je kořen ohavnosti zpuštění postavené na místě svatém [4]) a popření celé povahy křesťanského života i celého Písma

---

dotes et religiosos ingurgitacione vacare, publice tabernas frequentare et temulencia incessabili agitari.

[1]) L. II, tr. 1, reg. 3, c. 10, f. 65a, b. — [2]) L. III, tr. 6, c. 3. — [3]) L. III, tr. 6, c. 21, f. 225b, cf. ibid., c. 26, f. 230a.

[4]) L. III, tr. 6, c. 2, f. 209b. Podobně v l. III, tr. 6, c. 34, f. 239b: Abhominacio designat non iniquitatem apertam simpliciter vel nudam maliciam, sed composicionem quandam ymaginariam et volitam in yppocritis, qua nituntur commiscere iniquitatem cum equitate, cupididatem cum caritate, amorem Jesu Christi cum amore huius mundi, voluntatem suam cum voluntate dei, conversacionem spiritualem cum carnali, celestem cum terrena, christianam vitam cum vita seculari et gentili, conversacionem vanam et lubricam cum fide et dileccione Christi, pietatem cum crudelitate, vanitatem cum spiritu sancto, mendacium cum veritate Christi Jesu, et reliqua huiusmodi. Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 7, f. 136a: Quinymo honor et legalitas iam apparet christianis, si se satagant huic mundo, rubor et verecundia illos detineat, qui Jesum crucifixum cupiunt confiteri vel sibi perfecte deservire. Sed et commune wlgus christianum totaliter dans se et implicans negociis secularibus et innitens mundi pompis et avaricie, credit sine dubio per hoc et cum hiis Christo Jesu legitime militare; l. III, tr. 5, dist. 9, c. 3, f. 162b s touto pointou: Et ex hiis eciam nomen chimericum obtinuerunt (sc. sacerdotes carnales) in wlgari. Dicuntur enim communiter clerici vel sacerdotes *seculares*, ubi proprie sonat oppositum in adiecto, quoniam sacerdos utique in ecclesia est

božího, podle něhož ne pokoj a klid, příjemnost a sličnost máme míti v tomto světě, nýbrž útisk, meč a válku a pronásledování i ustavičný lítostivý nářek. [1])

13. Úhrnem o kněžích své doby praví Matěj z Janova toto: Dnešní kněží jsou zesvětštělí, nadutí, výdělečni, rozmařilí a pokrytečtí, [2]) jsou synagoga hříšníků, [3]) nevěstka veliká, [4]) hadi a mláďata zmijí, osidlo, [5]) kobylky apokalyptické, [6]) jsou ženy smilné, [7]) ba horší než veřejná nevěstka, [8]) tvoří duchovně veliký Babylon, který jest velikou nevěstkou a mateří smilstva a ohavností země (Zjev. 17, 5) [9]),

---

vel esse debet vir spiritualis et ab officio et ab ordine. Quinymmo et omnis christianus ex eo, quod est templum spiritus sancti et unctus spiritu sancto, est et debet dici homo spiritualis.

[1]) . . . (omnia pacata, iocunda, bene ordinata sunt) contra omnem naturam christianorum vite et contra omnem scripturam divinam, que spondet christianis habere nisi pressuram in hoc mundo, nisi gladium et bellum et tribulaciones et artam viam et planctum penitencie incessantem. L. III, tr. 6, c. 26, f. 230b.

[2]) L. III, tr. 6, c. 37. Cf. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 17, f. 171a: quia sunt semen Canaan et non Juda, ideo sunt semper superbi, crudeles, avari, delicati, voluptuosi. Cf. l. V, f. 142a: sacerdotes nec non clerici bene prebendati, dilatati, incrassati huic (sc. communioni) recalcitrant, prohibentes parvulos venire ad Christum.

[3]) L. III, tr. 5, dist. 5, c. 12, f. 140b, viz výše str. 98, pozn. 5.

[4]) Quid autem aliud meretrix magna (Apo. 17, 1) nisi multitudo carnalis christianorum collecta ex sacerdotibus et clericis indignis, que reliquit ducem pubertatis sue et pacti dei sui oblita est, pacti inquam, quod fecit in baptismo (Prov. 2, 17), abrenuncians Sathane et pompis eius et illam primam fidem irritam fecit, que se devovit et promisit soli domino Jesu adherere. L. III, tr. 5, dist. 9, c. 7, f. 164a. Cf. ibid. c. 11, f. 167a, l. III, tr. 6, c. 11 (mulier fornicaria), c. 17, 40 a 74.

[5]) (Sacerdotes carnales) parati enim sunt semper detrahere magis quam per verbum Christi emendari. Et propter hoc serpentes et genina vipperarum et a Christo et a Johanne sunt nuncupati . . . sicque fiunt laqueus speculacioni, i. e. predicacioni sanctorum sacerdotum. L. III, tr. 6, c. 5, f. 211b. V l. III, tr. 6, c. 25, f. 229b přirovnávají se krutí kněží k jedovatým plazům (Mt. 23, 33) a ibid. c. 42, f. 247b k němým psům nemohoucím štěkati.

[6]) Viz na př. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 10, f. 166a. Ibid., tr. 6, c. 1, f. 161b, c. 62, f. 263b, cf. Apo. 9, 3.

[7]) L. III, tr. 6, c. 37, 11 (viz výše pozn. 4).

[8]) (Nos sacerdotes sumus) detestabiliores plebeia meretrice, que, licet pro libidinibus suis precium capiat, tamen portat abieccionem et confusionem et ruborem, eiecta de plebe universa, nos plenos adulterii incessabilis delicti habentes oculos et existentes abhominacio in templo Jesu Christi, nichilominus propter Jesum crucifixum gloria et honore fungimur usque ad diem ulcionis d. Jesu . . . gloriam et honorem reportamus. L. III, tr. 6, c. 56, f. 259a.

[9]) L. III, tr. 5, dist. 10, c. 7, f. 180a.

hříchy své nemají za hříchy, pokárání nestrpí a svaté kazatele pronásledují. Není pochyby, že kdyby Ježíš žil mezi takovými lidmi, že by tito byli první, kteří by jej usmrtili. [1]) Dnešní církev jest zkažena jimi uvnitř a schismaty a řeholemi zevně. Bezbožné pokolení kněží dospělo již k nejvyššímu stupni špatnosti a nepravosti, a již žeň a vyvrácení jeho jako Sodomy a Gomorrhy nutno očekávati. [2]) Dnešní kněží jsou nenapravitelní, rána jejich jest nezhojitelná a nepravost jejich nevyléčitelná. [3]) Nemožno si mysliti, očekávati ani se nadíti ohavnosti větší. [4]) Klerus církve boží, tak vzdělaný, učený a z tisíců vyvolený, tak bohatý vším slovem a učením, stal se zmařený, malátný a změkčilý, [5]) protože břich a smilná rozkoš, světská sláva, ctižádost a nadutost staly se kultem jejich. [6])

Dnes, volá Janov, jest doba, ve které všechna proroctví o nebezpečenstvích posledních dnů jsou naplněna a naplňují se, zvláště proroctví Ježíšova, apoštolův a evangelistův o nevěstce a o Antikristu; avšak my jsme tak hluboce zaslepeni světem, že ničemu z toho nerozumíme, že my, Antikristové, čekáme na Antikrista a že sníme o jiné nevěstce, ač jsme jí sami. [7]).

§ 6. *Reforma církve.*

1. Jednota dnešní církve jest zničena lidskými nálezky a soukromými společnostmi, a orgány církve jsou zkaženy zlořády kněží, mnichův i lidu. Aby se tudíž provedla reforma a aby byla zjednána sličná podobnost a příjemná *jednota církve* Kristovy v jejích obcích a rodinách, jest nutno všechny soukromé, neužitečné, zbytečné a škod-

---

[1]) ... non est dubium, si dominus Jesus in tali statu et cum talibus circumstanciis, prout prefuit in diebus mortalitatis sue, esset ipsis presens, ipsi tales carnales christiani essent primi ad ipsum in sua persona occidendum. L. III, tr. 6, c. 55, f. 257a.

[2]) L. III, tr. 6, c. 8, f. 215a.

[3]) Ibid., c. 38, f. 244b. Srov. před tím l. II, tr. 1, reg. 3, c. 9, f. 65a, l. III, tr. 5, dist. 8, c. 1, f. 155a, ibid., dist. 9, c. 9, f. 165a, a l. III, tr. 6, c. 11, f. 217a.

[4]) Ibid., c. 14, f. 220a.

[5]) Ibid., c. 36, f. 243a.

[6]) Alius (sc. deus pseudoprophetarum) est venter et voluptas veneris et gula et luxuria sunt cultus eorum. Gloria huius seculi et honor vel reverencia et ambicio et fastus cum omni apparatu est cultus eorum (sc. sacerdotum carnalium). L. III, tr. 5, dist. 8, c. 4, f. 150b.

[7]) L. III, tr. 6, c. 59, f. 262a.

livé vynálezky lidské vymýtiti z vinice pěstěné krví Ježíšovou a jeho apoštolův i prorokův a uvésti je na nejmenší počet jediné nutný a v ničem jednotě církve neodporující.[1]) Zvláště pak jest nutno napraviti zevnější jednotu církve, jako jest v obřadech, v spolužití a ve všech obyčejích, protože jednotu v srdci a v duši (Sk. 4, 32) může způsobiti jediný duch Ježíšův a protože též zevnější jednota a shodnost lidí v jednotlivostech uchovává mír a duchovní jednotu vnitřní.[2]) Proto jest s největším úsilím pečovati o jednotu, rovnost a pravidelnou podobnost zvláště mravův a duší.[3])

Kromě toho jest prospěšno k nápravě pokoje a jednoty v obci křesťanské vrátiti církev Ježíše Krista k jejím zdravým a jednoduchým začátkům a zachovávati co nejskrovnější mandáty apoštolské.[4]) Neboť

---

[1]) L. III, tr. 4, c. 9, f. 101a: Ex quo satis manifeste sequitur, quod ad reformandam recuperandamque decoram similitudinem et iocundam unitatem Christi Jesu ecclesie per domos et familias ipsius, singulas iuncturas corporis ipsius usque ad novissimos articulos molles et delicatos, necesse est omnia predicta privata et inutilia et ad utilitatem iocundam ecclesie superflua et nociva putare vel precidere a vinea domini Jesu sanguine plantata et sanguine suorum apostolorum et prophetarum et redigere ea ad minimum numerum, qui est solus necessarius et in nullo derogans ecclesie iocunde unioni ɔc. (cituje též *Palacký* ve Vorläufer, strana 68).

[2]) Omnis, inquam, talis multiplicitas adventicia videtur esse supersticiosa et nociva communitati ecclesie et ergo esse diminuenda aut extirpanda a dei populo, quantum est possibile, et unitas intus et foris et precipue foris videtur esse summis studiis reformanda... Et dixi notanter precipue a foris, ut est in ritibus, in convictu et in omni habitudine extrinseca unitas est in populo reformanda, quoniam unitatem in corde et in anima, de qua in Actibus dicitur... (Act. 4, 32), illam non nisi solus spiritus Jesu potest efficere, qui est dominus spirituum universe carnis. Homo autem habet in sua potestate illam unitatem spiritus in se et in aliis destruere vel custodire . . .. quod fit maxime et efficaciter per observacionem habitudinum et accidentalium extrinsecorum similium et diversorum, utpote morum. Habet namque naturam mirabiliter unitas et conformitas extrinseca hominum in singulis servare pacem et custodire unitatem spiritus intrinsecus ɔc. L. III, tr. 4, c. 1, f. 94b.

[3]) Et quia omnis similitudo et equalitas maxime favent unitati et supra modum faciunt ad unionem . . ., quapropter in Christi ecclesia summo opere est insequenda equalitas et amanda et omnis similitudo regularis et maxime morum et animorum. L. III, tr. 4, c. 2, f. 95b.

[4]) Quapropter aput me decretum habeo, quod (ad) reformandum pacem et unionem in universitate christiana expedit omnem plantacionem illam eradicare et abreviare iterum verbum super terram et reducere Christi Jesu ecclesiam ad sua primordia salubria et conpendiosa, quanto paucioribus et apostolicis mandatis reservatis. L. III, tr. 4, c. 30, f. 119b (cf. *Palacký*, Vorläufer, str. 69). Srov. ibid., c. 8, f. 100a: . . . ad restituendam quoque pudicissimam *simplicitatem* sancte ecclesie in fide et dileccione je nutno odstraniti nálezky lidské.

k zákonné správě církve dostačí zákon Ducha svatého, vyslovené a vyhlášené evangelium a řádní otcové lidu, jako jsou papež, biskupové a farářové i pomocníci jejich.[1])

Positivním prostředkem k reformě církve jest vrátiti se k sv. obyčeji prvotní církve, totiž k častému přijímání svátosti oltářní od laikův.[2])

2. Co se týče *orgánův církevních*, jest nutno, jak bylo již v § 5, 6. vyloženo, odstraniti řehole mnišské připojením a vtělením jich mezi světské kněze, vyvésti všecky zbožné, cudné a učené muže z klášterův a rozsaditi je mezi prostý *lid*, odkázati je k horlivé práci pro spolubratry a rozsíti všechno to množství svatých lidí mezi kleriky a kněze zesvětštělé, kteří se žádostivě a drze postavili v čelo lidu.[3])

---

[1]) Viz výše § 2, 6. — [2]) Srov. níže odst. B) a).

[3]) L. III, tr. 4, c. 31, f. 122b a 123a. Matěj z Janova apostrofuje tu nejspíše arcibiskupa Jana z Jenštejna, svého představeného, s nímž ho spojovala bratrská láska (viz výše) těmito slovy: Complace igitur hic, obsecro, carissime, tu, qui diligis fideliter universitatem carissimam et unicam, bonam et supersanctam et superpulcherrimam ecclesie Jesu crucifixi, et cogita, quanta est penuria virorum nunc in ecclesia et maxime in plebibus christianis seu in filiabus ecclesie, eorum dico, qui essent servi Christi fideles et prudentes, qui, excussa omni avaricia [et] calumpnia, amarent solum ea inquirere, que sunt Jesu crucifixi, i. e. animas. Et recordare interim, quot et quanti viri devoti, casti, docti et humiles, prudentes ydoneique ad omne bonum opus in edificacionem corporis Christi fidelium, qui ecclesie sunt reclusi in domibus et claustris fratrum Carthusiensium, quam illustres et bone indolis iuvenes et senes sunt in conventibus ordinis sancti Benedicti, quot et quanti silent, inclusi sunt in domibus et cellis fratrum Cisterciensium, quot in penetralibus fratrum Regularium manent absconditi, et ita in omnibus aliis ordinibus et claustris per universitatem sancte ecclesie multiplicatis iam nimium et dilatatis et confortatis. *Propter quod wlgus sanctum ecclesie et greges omnium Christi manent desolati a viris spiritualibus, utilibus sibi, et depauperati.* Produc autem istos omnes viros latitantes sic in penetralibus foras et conquire ipsos cum summa diligencia ex omnibus partibus mundi et ubicumque reperiri poterint huiusmodi, mundum hunc et eius vanitatem fugientes, sive in clericis sive in religiosis fuerint, sive in rusticitate laycorum, sive sint in campis, agris, sive in civitatibus vel in heremis, sollicitudinibus, aut in cavernis terre, sive sint docti sive indocti secundum doctrinam et sapienciam huius mundi et carnis, dum modo spiritum Jesu habeant et in ore suo verbum eius: testimonium enim Jesu est spiritus et prophecie (Apo. 19, 10) et fuga huius mundi ob devocionem in christiano,: omnes, inquam, istos huiusmodi collige et extrahe eos, et ipsis invitis, et quanto magis eis innitis hoc facies, tanto melius et nobilius opus facies. Et divide eos per plebes Christi Jesu simplicium christianorum et pretice ipsos super opera et studia suorum *fratrum* in wlgo christiano dispergeque totam multitudinem ipsorum per universitatem ecclesie carnalibus clericis et sacerdotibus, qui cupide et fron-

3. Ale k dokonalé reformě církevní jest nutno, aby *všechno* učiněno bylo nové, t. j. jak klerikové a kněží, tak lid a laikové, od nejmenšího až k největšímu. Ale já dnes, praví Janov v traktátu de abhominacione, *věřím více v reformu lidu*, t. j. že dříve povstane nový lid, utvářený podle nového člověka, a z něho teprve noví klerikové a kněží vyjdou a budou vzati, kteří budou nenáviděti lakotu a slávu tohoto života a spěchati budou k životu nebeskému. To však, myslím, díti se bude *postupně* a v čase od dobrotivého a milosrdného Boha povoleném.[1])

4. Tato reforma lidu a spočívající na ní reforma kleru i celé církve bude se říditi jistými *ideály křesťana*, žijícího v sjednocené církvi Kristově, a doplňovati se *ideály svatých kněží a kazatelův*.

Pravý křesťan podle Matěje z Janova jest přesvědčen, že sám jediný Ježíš ukřižovaný jest vykoupení a spravedlnost všech věřících v něho,[2]) a že jediné potřebné pro něho jest ohňová láska k Ježíši

---

tose seipsos prefici in populis procurarunt . . . Tunc videbis, quantam utilitatem conferes sancte unitati Christi familie, quam magnam *edificacionem populorum* credencium in Jesum crucifixum, quam communem *illuminacionem* rudium et simplicium rusticorum . . . Celý tento passus náleží k místům z Regulí myšlenkově nejkrásnějším a pro názory i povahu autorovu nejvýznačnějším. Srov. též níže § 8, 1.

[1]) Dei ecclesia nequit ad pristinam suam dignitatem reduci vel reformari, *nisi prius omnia fiant nova*, puta sicud clerici et sacerdotes, ita populus et plebs, vel nisi prius omnes ii, qui modo student avaricie, a minimo usque ad maximum, convertantur et renoventur, tam populus quam clerici et sacerdotes. Ego tamen pro nunc credo magis primum istorum, i. e. quod iam iamque surget *novus populus, secundum novum hominem formatus*, qui secundum deum creatus est. Ex quo novi clerici et sacerdotes provenient et assumentur, qui omnes odient avariciam et gloriam huius vite ad conversacionem celestem festinando. Hec tamen puto agi *successive* et in temporibus a deo pro eo dispensatis. Hoc autem facit atque faciet deus propter suam misericordiam et bonitatem. L. III, tr. 6, c. 37, f. 244a. Tento názor Janovův o reformě lidu před reformou kleru vyplýval z výše (§ 5, 8) uvedené věty, že kněží jsou takoví, jaký lid: Qualis est populus, tales convenit esse sacerdotes. Sicut itaque non populus christianus ex sacerdotibus est assumptus, sed sacerdotes assumpti sunt ex populo christiano, ita qualis est populus, tales convenit esse et sacerdotes. L. III, tr. 4, c. 14, f. 104b. Proto „non communitas plebis propter ministros ecclesie, sed ministri ecclesie propter plebem". L. I, tr. 2, c. 10, f. 17 b a častěji jinde. V souhlase s těmito myšlenkami volá Matěj z Janova v l. I, tr. 2, c. 17, f. 33b: Nos ipsi nostra corda *ad populum* in omni amore et solicitudine convertamus. — Uvedené místo o reformě lidu jest zajímavé i historicky; Bratří ho užili při výkladu o „původu bratrského shromáždění". Srov. Apologii nebo konfessí vydanou l. 1503. *Palmov*, Чешские Братья въ своихъ конфессіяхъ, I, 1, p. 208—209. Cf. *Goll*, Quellen u. Untersuch., I, 73, n. 2.

[2]) L. II, tr. 1, reg. 2, c. 5, f. 60b (citováno výše). Rozumí se, že je-li

jako k choti[1]); proto následuje Krista a pro Krista odříká se tohoto světa. Neboť nutnou podmínkou křesťanského života jest: vyhledávati v pokoře, v potupě a v opovržení kříže Kristova, osvojovati si všechnu ctnost a moudrost boží i všechno dobré Bohem sdělené pro spásu pokorných a hluboce opovrhovati pro Krista vším tím, co ctí a čeho si váží tento svět, t. j. leskem, změkčilostí, rozkošnictvím, bohatstvím a slávou tohoto světa. Chce-li kdo býti účasten pokladů, jež jsou v Kristu, musí obětovati Bohu chudobu, utrpení za křivdy a žalost nad hříchy vlastními i cizími, pohrdání a výsměch pro Krista, neustálou zdrželivost a přísnou cudnost, mírnost k bratru urážejícímu, blahovolnost k pronásledovatelům a opravdovou lásku k nepřátelům. Kdo nevidí, že to všechno jest ohavnost tomuto světu a jeho milovníkům? Také nikdo to činiti nemůže, pokud myslí žije v tomto světě a srdcem lne k pokojnému a rozkošnému životu na zemi. Ale pravý křesťan to činí, poněvadž se zrodil z ducha podle nového vnitřního člověka, poněvadž byl přenesen ze smrti světa a těla k novému životu božskému a nebeskému, jenž jest dosud ukryt v Bohu, ve víře Ježíše Krista. Život člověka křesťana nepochází od lidí a z lidí, nýbrž od pravého Boha a jeho ducha v Ježíši Kristu, který v nás působí chtění i konání podle vůle své.[2])

Kristus vykoupení a spasení pravých křesťanů, jest zároveň jejich neomylnou a vhodnou regulí v tomto životě, neboť *účinkem* života vedeného podle pravidla pravdy života a učení Kristova jest právě spasení jeho. O Kristu jakožto pravidle křesťanského života viz výše § 1 n. 1, str. 83.

[1]) Unicum verum et compendiosum: Ignita caritas ad Jesum et nupcialis, quod habendum . . . unicum necessarium clamat tota professio christiana et series scripturarum. Ibid. f. 61b. Cf. ibid., reg. 3, c. 1, f. 62b: Isti christiani compositi a fforis secundum consuetudines legis christiane, sed in spiritu mentis mortui, quia non ardet in eis amor sponsalis ad Jesum crucifixum . . ., et idcirco omnes tales sunt fatue virgines et reprobi circa fidem. — Srov. též l. III, tr. 6, c. 64, kde se mluví o sacerdotes sine igne spiritus Jesu, inveterati per spiritum huius mundi. L. III, tr. 5, dist. 8, c. 6, f. 158b: Et ipsa est (sc. dileccio), per quam solum et maxime filii Jesu Christi et membra antychristi secernuntur, et que *caritas verbo dei comite sufficit christianum dirigere* in cunctis operabilibus huius vite. — L. III, tr. 6, c. 37, f. 243b: (Christus) non wlt modo nisi fructuose delectari et solam inquirit honestam caritatem laboriosumque et in tribulacionibus honorabile connubium ac thorum inmaculatum.

[2]) L. III, tr. 6, c. 72, f. 274a. Srov. s tím l. IV, art. 6, c. 8, f. 338b: Qui vero habent spiritum Jesu in se manentem (níže christiani veri), primum necesse est ipsis *seipsos perfecte abnegare* et maxime quoad iudicium sensuum suorum et carnis et quoad iudicium huius mundi, et *quasi in omnibus contrario modo se habere et iudicare*, quam se habet vel iudicat sensus carnis vel hic mundus (dále se rozvádí).

Ačkoliv i praví křesťané, „svatí boží“, mají hřích slabosti protivný Duchu svatému, jenž v nich bydlí, přece nejsou ohavností Kristu nesnesitelnou, protože nečiní v sobě, jako pokrytci, ohavné skládání a směšování dobra a zla, nýbrž ostře světlem slova Kristova a světlem ducha božího oddělují jalové, slabé a nepravé věci od věcí Ježíšových, poznávají své špatnosti i vlastní nedostatečnost, znelibují se sobě samým, naříkají a pokořují se. A tak kráčejí v pravdě boží dotud, dokud nejsou vysvobozeni Pravdou ode všeho porušení marnosti. Svatí boží volí si opovržení a potupení lidu, milují Krista a jeho utrpení. [1]) Pravý křesťan — nevěsta Beránkova bez poskvrny a vrásky [2]) — jest mírný a pokorný srdcem v pravdě, následuje Ježíše ukřižovaného, tím že se odříká sebe sama a pohrdá sebou samým až k smrti pro ctnost a pravdu Ježíšovu. [3]) Věrný křesťan odříká se *s radostí* sebe sama, t. j. *vlastní vůle své*, a volí nejzbožnějšího Ježíše za jediné nejvyšší a nutné dobro; v tomto životě cítí se *cizincem* a *poutníkem*, vydaným všem ústrkům a všemu pronásledování. [4])

---

[1]) Ibid., c. 34, f. 240a.

[2]) . . . iste talis christianus est nupta agni, non habens maculam neque rugam, desponsata viro sua (cf. Os. 2). Ibid., c. 75, f. 276a. Srovnej též výše, strana 91.

[3]) Omnis ergo, qui ita discit a Christo Jesu esse mitis et humilis corde in veritate et sequitur Jesum crucifixum abiciendo se et abnegando seipsum atque contempnendo usque ad novissimum peccatorum vel usque ad mortem pro virtute Jesu et veritate, iste vadit ad gloriam per hostium. L. II, tr. 1, c. 12, f. 48b, cf. l. III, tr. 6, c. 54, f. 256b.

[4]) (Fidelis christianus) pro eo (sc. Jesu) libenter abnegat semetipsum, id est omnem *voluntatem* propriam, et eligit piissimum Jesum pro unico bono summo et necessario, eligit quoque vitam eius in hoc mundo, i. e. advenam esse in presenti vita et peregrinum et expositum tribulacionibus et persecucionibus universis. Proem. c. 1, f, 4a. Cf. l. II, tr. 1, reg. 3, c. 1, f. 62a: Quicunque iustus sibi videtur vel sapiens in hoc mundo, *abneget seipsum et stultus fiat*, ac si in Christo et per solum Christum iustus et sapiens, ut solum deus gloriam habeat in veritate. — K uvedené myšlence o božské hodnotě slabosti, pokory a opovržení od světa viz též tr. 6, c. 6, f. 212b: . . . que infirma sunt mundi, elegit deus, ut confundat forcia, et que ignobilia et contemptibilia mundi, elegit, ponens thezauros sapiencie et sciencie sue in vasis fictilibus et abiectis . . . Pohrdání světem vede též k *pohrdání časnými statky*: Veritas namque, que est in Jesu, wlt, ut christiani non tantum non equiparent bona temporalia bonis supercelestibus, que habemus a deo per Christum Jesum, sed ut non nisi ut *vanitas* habeantur et in conparacione spiritualium veluti *dampna* arbitrentur et quasi *stercora* contempnantur. L. II, tr. 1, c. 14, f. 59a. — Cf. l. III, tr. 4, c. 21, f. 110b, l. III, tr. 5, dist. 9, c. 4, f. 162b, ibid. tr. 6, c. 11, f. 218a. Cf. l. IV, art. 4, c. 11, f. 314b: Ad hoc vero tale (t. ke Kristu) non perveniet alius nisi, qui omnia propter Christum reliquit et cui

Jen ten člověk a zvláště kněz je křesťanem, který ve všech skutcích svých ukazuje a v pravdě vyznává, že sám od sebe není *nic*, a proto *pláče a vzdychá* nad sebou a nad svým životem až k smrti, neboť od Boha byl stvořen dobrým a blaženým, ale od sebe stal se špatným a skoro ničím.[1])

---

omnia huius mundi bona iam sunt *tedio et onerosa*, ut solum d. Jesus esset sua merces et sua hereditas . . . Zdůvodnění tohoto ideálu ethického o odříkání světa i sebe nalézá se pěkně vyloženo v *Sermo*, MSCapit. *D 55*, f. 177a—178a: . . peccatum nostrum habet radicem suam, unde vivit, *in carne nostra* tota et per totum. Et ideo quamdiu vivit carnis nostre minima porcio, peccatum semper vivit in ea, quoniam ipsa est in iniquitatibus concepta et in peccatis educata. Peccatum nostrum 2° habet suam radicem profunde et valide *in mundo*, quasi in suo obiecto, ex eo, quod omne, quod est in mundo, concupiscencia carnis est et concupiscencia oculorum et superbia vite. 3° peccatum nostrum habet radicem iterum fortem et validam *in dyabolo*, quasi in causa efficiente vel impellente, qui semper peccat per se et nichil aliud facit tota die, nisi peccatum in nobis, in quantum sibi non resistitur a spiritu Jesu. Itaque ex istis apparet, quod ad occidendum vel mortificandum peccatum in nobis oportet *occidere corpus nostrum et mundum et dyabolum*, quod est inpossibile omnino, ergo neque peccatum potest mortificari. Pak se promlouvá o třech stupních odumírání hříchu a mezi jiným se praví: Sed cum iam tantum laboramus contra peccatum, quod iam peccatum ex seipso nobis displicet, vel cum nobis data est tanta cognicio peccati et in tantum sumus sanati in nobis sanguine Christi, quod horremus illos nostros motus ineptos carnis nostre et irascimur eis et *odimus propter hoc nostram propriam animam*, quasi vir prudens et castus odit *meretricem* vel concubernium cum meretrice, tunc sumus in isto 2° gradu ɔc.

[1]) Quapropter solum homo ille et tantum ille est in veritate et maxime christianus et potissime sacerdos, qui sic se habet in omnibus et in veritate confitetur, quod ex se ipso nichil est vel tamquam nichil, et illud contrarium domino deo suo . . . et pro eo seipsum deplangit usque ad mortem et in omnibus ingemiscit pro eo, quod a deo suo fuit factum bonum et eius beatum, a se dehinc factum est *malum ens* et prope nichil ɔc. L. II, tr. 1, c. 14, f. 50b. — Srov. též *Sermones*, MSCapit. *D 55*, f. 173a, b, kde Matěj z Janova takto formuluje ideál pokorného křesťana: . . . Pius Jesus omnia removit ab homine christiano et prohibuit, que ullo modo destruunt vel offendunt humilitatem, cum fecit *proicere vel relinquere mundum hunc cum omnibus bonis suis*, veluti sunt divicie et honores, que hominibus sunt multa occasio vane glorie. Similiter mandavit *proicere vel crucifigere carnem propriam* cum omnibus bonis suis, utpote cum pulcritudine, fortitudine, generositate et similibus, que eciam sunt multa causa complacencie et superbie. Insuper precepit pius Jesus christiano *odire animam propriam* cum singulis bonis, que sunt in eo, veluti est prudencia carnis, ingenium et sapiencia mundi et similia, ex quibus et multi superbiunt . . . Ipsam posuit *solam dulcissimam humilitatem, requiem animarum in hac vita.* Ipsam solam proposuit, per quam et unde possumus supplere omnes nostros defectus et adimplere omnem nostram iusticiam defectuosam et inmundam quasi pannum mulieris menstruate. Ipsa sola facit quietem spiritui sancto in homine. Ipsa sola adornat nimis omnem

5. Ideálem pravých *kněží* jsou pokorní a svatí kazatelé, *„hlasatelé pravdy“*, orlové, synové vyvolení, Eliášové.[1]) Tito „zjevní horlitelé pro jméno Ježíše Ukřižovaného“ nenávidí pokoje, slávy, bohatství a prospěchu tohoto světa a své duše tělesné[2]), nemají pokoje ani klidu v tomto světě, leč v Ježíši Kristu ukřižovaném, v němž jest nejkrásnější pokoj veškeré ctnosti a pravdy.[3]) A zvláště ten kazatel, který trpí protivenství mnohá od milovníků tohoto světa a jest mužem sváru a příčinou svád v lidu, který jest neoblomný ve skutcích svých, který horlí zjevně pro ctnost a pravdu a hříšníky hrdluje a i na smrt se vydává proti přátelům pokoje, jejž dává tento svět[4]), ten má zjevné znamení, že jest věrný a přichází v duchu Ježíše ukřižovaného. To se zjevně ukazuje, hledá-li slávy jediného Ježíše a jeho kříže a utrpení. Proto nestará se takový kazatel příliš o velikou výmluvnost nebo moudrost tohoto světa, „aby nebyl vyprázdněn kříž Kristův“ (1. Kor. 1, 17), ale nejvroucněji miluje a prodlužuje utrpení Kristovo a sladce přemýšlí o něm a snáší je. To jest největší a poslední pravidlo zkoušení těch, kdož vedeni jsou duchem Ježíše Krista.[5])

---

virtutem, sicuti ipsa vivificat. Ipsa omnia vicia operit et non inputat, veluti caritas operit multitudinem viciorum. Humilitas dicta est ab humo, unde humiliari, i. e. ad humum seipsum redigere vel non aliud nisi humum seipsum reputare. Cum igitur homo non aliud seipsum in veritate reputat, nisi humum et illam maledictam vel malediccioni proximam, et super eo ingemiscit, tunc vere est humilis.

[1]) „precones veritatis“ f. 211b, „aquille et docti a spiritu Jesu“ f. 147a, „filii eleccionis“ f. 142b, „Helyas“ f. 147a.

[2]) (Doctor veritatis) odit hunc mundum, i. e. pacem, gloriam, divicias et prosperitatem huius mundi, adhuc autem et animam suam propriam, quia est amica pacis et quietis huius mundi. L. III, tr. 6, c. 1, f. 208b.

[3]) Sequitur, quod huiusmodi non habeat pacem nec quietem in hoc mundo, sed ubique tribulacionem et pressuram, nisi in Christo Jesu crucifixo, ubi est summa pax, pax autem pulcherrima omnis virtutis et veritatis. Ibid.

[4]) Quicumque vero sic venit, ut Christus, amicus bone pacis, ille venit eadem via, sicut Jesus crucifixus, i. e. per viam artam, usque (ad) mortem diligens fideliter virtutem Jesu et veritatem et exponens suam animam cottidie, i. e. paratus ponere pro amicis bone pacis, et exponit se usque ad mortem contra amicos pacis, quam dat hic mundus. Ibid.

[5]) Ibid., c. 1, f. 209a: . . . Que tunc manifestius omnia conprobantur, si (fidelis predicator) querit gloriam solius domini Jesu et ipsius crucis et passionis. Et propterea non valde est ei menti multa eloquencia vel sapiencia multa et maxime huius mundi, neque est continuus in illis, ne evacuetur crux Christi, sed maxime *amor et continuacio passionum Christi et dulcedo de istis cogitandi et dehinc conferendi. Et ista est summa et ultima regula probacionis illorum, qui Christi Jesu spiritu perducuntur.* Viz též, co se čte o „věrném proroku“ ibid., c. 66.

Jediným cílem těchto „kazatelů pravdy" jest spasení duší jim svěřených.[1]) Za tou příčinou kráčejí cestou rovnou a prostou a tak učí a dosvědčují prostou pravdu. Učí pravdě svobodně a bez váhání pevně potvrzují slova, jež mluví.[2]) To jsou ti, kteří budou hojně rozmnoženi ve stáří církve a budou dobře trpěliví, aby zvěstovali, zabijí Antikrista a opraví postupně všechno . . .[3])

6. Reforma církve počala se podle Janova před padesáti nebo sedmdesáti lety[4]) a za znamení její možno považovati jednak tu okolnost, že časté přijímání svátosti oltářní od laiků víc a více vzrůstá a tím duch pokory i žár lásky ke Kristu ukřižovanému že mezi laiky ožívá a vzniká působením slov kazatelův i ducha Ježíšova v nich[5]), jednak velikou zbožnost žen, panen a vdov.[6])

Vznik, vývoj a naděje tohoto hnutí vysvitnou nejpatrněji z následujícího výkladu o vývoji církve Kristovy a Antikristovy, o původu svatých kazatelův a o konci církve Antikristovy i Kristovy.

Na počátku evangelia ctnost a moudrost boží spočívala na církvi Kristově. Apoštolové a mučedníci, synové boží a bratří i spoludědici Kristovi rostli a množili se a naplnili zemi, t. j. celý svět křesťanský. Tu ďábel počal a zplodil Antikrista (Židy a pohany). Ale protože synové ctnosti a moudrosti boží, jsouce plni Ježíše Krista, silně drželi vládu církve, spravedlivě a svatě spravujíce nejvyšší stolice a všechny veřejné úřady, mocně omezili nepravost. Kněží a klerikové tehdejší nemilovali života a rozkoší tohoto světa a proti hříchům a nepravostem ve věcech nebeských vedli boj a nepřátelství, vylučujíce ve-

---

[1]) L. II, tr. 1, reg. 2, c. 2, f. 56a. — [2]) L. I, tr. 1, c. 1, f. 7a. — [3]) L. III, tr. 5, dist. 5, c. 4, f. 133b.

[4]) Verumtamen dominus piissimus Jesus hoc opus, puta innovacionis ecclesie sue iam in nostris temporibus, i. e. a quinquaginta vel LXX annis cepit valde accelerare, exercens sua iudicia manifesta in christianis per orbem universum; et inde ceperunt nimie et valde crebre pestilencie bellaque et strages per totam ecclesiam ɔc. L. III, tr. 6, c. 37, f. 244a. Cf. l. III, tr. 4, c. 6, f. 98b: . . . que (sc. strages, fames, pestilencie ɔc) inceperunt fieri *ab annis iam LX. vel citra* vel fiunt omni die usque modo. Fit vero execucio istorum *paulatim et successive* et quasi cum premissione antedisposicionum, ordinacionum ad rem pertinencium, ut est signorum et prodigiorum ac portentorum secundum ewangelium et prophetas.

[5]) Nam crebra a plebeis sacramenti (sc. altaris) comescio magis ac magis invalescit, sed et necesse est eam ampliari, si fervor et devocio spiritus in plebe christiana amplientur . . . Sed iam notorie videtur, quod spiritus devocionis et fervor caritatis ad Christum crucifixum in plebeis christianis revirescit et resurgit, verbo predicatorum et spiritu Jesu in eis operante. L. I, tr. 2, reg. 2, c. 2, f. 21b.

[6]) L. I, tr. 2. c. 18, f. 33b a 34a (cituje *Palacký* ve Vörlaufer, str. 62, 63).

řejné hříšníky z církve (Šimon černokněžník, Ananiáš a Safira).[1]) Proto ani špatní křesťané čili kacíři v církvi dotud katolické a apoštolské rozmnožiti se nemohli, ani ďábel nemohl povznésti hlavu Antikristovu.[2])

Ale *kolem r. 1200* usnuli netoliko lid křesťanský, ale i strážcové jeho. Tehdy všeliká nepravost a pokrytství rozmnožilo se v lidu křesťanském a v kleru, zvláště v kleru římském. Tehdy, kdy církev Kristova oplývala mírem, bohatstvím[3]) a slávou tohoto světa, „ustydla láska mnohých a rozmnožena byla nepravost.“ Tehdy pokrytci veškerou církev svatých příliš naplnili a zatížili, tehdy vyšel dým z otevřené studnice propasti a z toho dýmu vyšly kobylky nad míru četné a škodlivé. A tehdy ona nevěstka veliká, sedící na vodách mnohých, položila se na šelmu brunátnou . . . A onen veliký a pověstný Antikrist tehdy prošel světem . . .

Tu Kristus, maje péči o své vyvolené a milosrdenství se svou slavnou církví svatých, dopustil mnohé, veliké a nejhorší rány v církvi, t. j. mnohé války a krveprolití mezi pohany i mezi křesťany, mnohé sekty kacířské, hrozný mor a hlad a umírání, děsná to znamení hněvu božího a zuřivosti Hospodinovy, ale zároveň lék proti zhoubnému množství pokrytců.[4]) Toto se počalo díti zvláště *po letech 1290*; tenkrát byla posekána první hůl (Zachar. 11, 10, 14).[5]) Druhá byla po-

---

[1]) Cf. l. III, tr. 5, dist. 5, c. 6, f. 135a, l. III, tr. 4, c. 10, f. 101b, l. III, tr. 6, c. 15, f. 220b a 53, f. 255b.

[2]) Similiter mali christiani seu heretici multiplicari *in ecclesia dumtaxat catholica et apostolica* nequaquam valuerunt, neque eciam caput antichristi erigere potuit diabolus ɔc. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 6, f. 135a.

[3]) L. II, tr. 1, c. 1, f. 37b. — Podobně v tr. 6, c. 53, f. 255b: . . . tunc (v dobách prvotní církve) regnum ecclesie bene stetit, quia sacerdotes et clerus, fideles Jesu, non amaverunt vitam et delicias huius mundi, non divicias, non honores, non posuerunt se ad terrena insectanda. — O původu a významu této myšlenky, která v základě obsahuje starý ideál evangelické chudoby kleru a církve, viz níže.

[4]) L. II, tr. 1, c. 1, f. 37b. Podobně v tr. 5, dist. 5, c. 6, f. 135a klade Janov k l. 1200 hranici mezi církví „dotud katolickou a apoštolskou“ a církví zkaženou. Srov. výše pozn. 2.

[5]) L. III, tr. 6, c. 29, f. 232a. — K r. *1290* Janov klade též „odnětí stálé oběti“, t. j. opuštění častého přijímání svátosti oltářní od laiků (cf. l. III, tr. 5, dist. 9, c. 9, f. 165b). To pak bylo příčinou ohavnosti postavené na místě svatém (ibid., dist. 10, c. 2, f. 175a) a jiných znamení a věšteb i bludů, jako jsou nálezky a obrazy (ibid., dist. 5, c. 5, f. 134b), a zároveň projevem přílišného množství pokrytců, jež slušně a vlastně Pán označil věštbou o kobylkách (ibid., dist. 9, c. 9, f. 165b).

sekána od Pána nejprve, když Řekové, a potom, když Francouzové s jinými národy západními odstoupili od římského papeže. [1]) A tehdy

---

[1]) L. III, tr. 6, c. 29, f. 232a. V tr. 6, c. 31, f. 235b autor klade první počátek schismatu církevního (posekání druhé holi Zachariášovy) do polovice 13. stol. určitěji k l. *1255*, kdy papež Alexander IV. odsoudil traktáty mistrů Pařížských proti pokrytství. Dokonání pak rozkolu církevního nastalo dvojicí papežskou roku *1378*. V c. 62, f. 265a téhož traktátu téže knihy Matěj z Janova praví: Et tunc factum est *magnum scisma* et dubitacio in papatu et communiter in toto sacerdocio et clero et ecclesia universa. Quod scisma usque hodie durat. Et tunc facta est discessio ab ecclesia. Et Babylon illa magna (Apo. 14, 8) scissa est in tres partes, i. e. ecclesiam christianorum *carnalium*, in ecclesiam Grecorum, in ecclesiam *Romanam* et in ecclesiam Avinionensem, vel Romanorum, Grecorum et Francigenarum. Podobně v l. III, tr. 5, dist. 6, c. 1, f. 142b: Et ita illa spiritualiter Babylon et Sodoma est in tres partes divisa ... S tím srovnej, co se praví v l. II, tr. 1, reg. 3, c. 10, f. 65b (cf. *Palacký*, str. 64): Et ego credo, quod in illa parte (ecclesie), que cessit Romanis, est Christus. Co se týče příčiny schismatu, vykládá Matěj z Janova, že schisma vzniklo z veliké části „ex multa nimis varietate societatum et fraternitatum et adinvencionum hominum et regularum multiformium atque religionum parcialium" (l. III, tr. 4, c. 1, f. 94b, podobně ibid., c. 14, f. 104a, ibid., dist. 5, c. 29, f. 121a, tr. 6, c. 3, f. 210b), dále že schisma admissum (est) per ypocritas oc (viz úplný citát výše, str. 95, pozn. 3), a konečně že počátek schismatu učinil papež tím, že potáhl udílení beneficií v celé církvi na sebe (l. III, tr. 6, c. 30); roztržení církve dokonali národ francouzský a Římané: Si bene ea, que gesta sunt in exordio istius scismatis, ponderentur, non invenietur alia causa maior esse ipsius quam scissura precedens regnorum et scissura populorum, quoniam *tunc Francigene ex seipsis papam cupiebant habere, quemadmodum postea hoc ostenderunt, Romani quoque ex seipsis et pro seipsis papam similiter velle se habere acclamarunt, donec sic* et *per hoc* omnis scissura ecclesie est completa. L. III, tr. 4, c. 15, f. 105a. — Tento poslední výklad o vlastní pohnutce schismatu jest důležit i se stanoviska historického; ukazuje, že již současníkům byla známa skutečná příčina schismatu, t. j. sobectví a nesváry kardinálů vlašských a francouzských. S individuálního hlediska máme zde vzácný doklad pro Matějovo ostrovtipné nazírání na současné události. U Janova tento výklad souvisí s myšlenkou výše (str. 121) vytčenou, že jaký lid, tací jsou kněží; je-li lid rozdělen, jsou i kněží rozděleni; a konkretně: vzájemné rozdělení království a národů způsobilo také rozdělení kněží (l. III, tr. 4, c. 14, f. 104a). Ale rozdělení národů vzniklo ze zesvětštění lidí, z odstoupení od Krista, z hříchů lidí (ibid., cf. ibid., dist. 5, c. 34, f. 125b: populus christianus quamdiu adhesit uni deo et domino nostro Jesu Christo fide recta, spe viva et caritate non ficta, tam diu fuit maxima unitas et concordancia in populo. Sed cum recessit ab adhesione dei et domini Jesu crucifixi, tunc recessit ab unitate ecclesie et tunc conpleta est illa discessio, preambula Antichristi preparansque viam eius). Poněvadž pak příčinou a zároveň symbolem „odstoupení od Boha" čili hříchů lidu bylo podle Janova to, že se *opustilo časté přijímání svátosti oltářní*, možno říci, že defectus istius frequentacionis sacramenti cottidiane singulorum in populo christiano illud maximum malum principale in christianis attulit, sc. scismata et discessionem a Christo

naplněno jest odstoupení, které přijde, jak Pavel (2 Tess. 2, 3) naznačil, přede dnem souda a zjeví samého Antikrista, syna zatracení.[1]) Před příchodem tohoto Antikrista i před posledním příchodem Kristovým nastalo mlčení veliké; počalo podle proroctví Danielova (12, 11, 12) r. 1209 a trvalo až do r. 1350. Synagoga pokrytcuv uložila je také těm, kdož se odvážili mluviti veřejně o Antikristovi nebo o jeho nevěstce zhoubné, jako mistři theologie university Pařížské a ctihodný kněz a znamenitý i slavný kazatel Milíč.[2])

Ale *roku 1350*, kdy přišel Antikrist[3]), minulo toto mlčení a nastal křik veliký před příchodem ženichovým (Mt. 25, 6) a trvá podnes a trvati bude až na konec, jsa neustále a postupně šířen duchem Ježíše Krista a zvukem trub jeho, t. j. kazateli, kteří trpělivě zvěstovati budou evangelium Ježíše ukřižovaného po celém světě na svědectví všem národům. Ježíš naplní je duchem Eliášovým a Enochovým, t. j. duchem nadšení a nevinnosti, duchem zápalu a čistoty, duchem horlivosti a zbožnosti, rozmnoží je a pošle ještě jednou po celém světě tyto své anděly, aby sebrali s království jeho všechna pohoršení, ještě jednou napomene jimi nebe a zemi a jimi zabije Anti-

---

Jesu et separacionem ab invicem hominum et destruccionem in corde eciam piarum affeccionum (l. IV, art. 8, c. 9, f. 361b). — To všechno jest dílem Satanovým (f. 146b, f. 235b).

[1]) L. III, tr. 6, c. 29, f. 232a.

[2]) Ista eadem sunt, que et famem audiendi fidele verbum vite et silencium letale prefatum (totiž od roku 1209 do r. 1350) inmediatum Antychristo et in tempore Antychristi effecerunt, ut . . . eciam silencium illis est impositum, qui ausi fuerunt loqui publice de Antychristis aut ipsius funesta meretrice ex synagoga yppocritarum congregata, quemadmodum hoc patuit de silencio inposito prefatis venerabilibus magistris in sacra pagina Parisiensis clarissime et unice electe et dilecte universitatis et de libello ab eisdem condito nimium utiliter ecclesie catholice Jesu Christi, ut eciam patuit de silencio inposito *cuidam* venerabili sacerdoti et eximio ac glorioso predicatori Milicio et [de] magnis persecucionibus ipsius ab antychristis ob reprehensionem Antychristi et revelacionem pudendorum meretricis magne horrendam abhominacionem in loco sancto collocantis. L. III, tr. 5, dist. 11, c. 3, f. 201b.

[3]) To je nutný závěr věty svrchu uvedené, že r. 1350 minulo mlčení, jež bylo nastalo před příchodem Antikristovým (silencium ultimum de adventu Christi ultimo et *previo adventu antychristi*). Srov. též pozn. následující a l. III, tr. 5, dist. 5, c. 14, f. 142b: Quidquid dicant aut forte fabulentur aliqui, ego ex istis ipsum (sc. *Antichristum*) *iudico iam utique advenisse.* L. III, tr. 5, dist. 11, c. 4, f. 202b: Propter quod non est amplius expectandum, quod unus alius veniat antychristus, quoniam *iam est in mundo* et in summa eius plenitudine debachatur in sanctos dei et electos.

krista . . . [1]) Proto kdo tomu rozumíte, pozdvihněte hlav svých a buďte orly, protože blíží se vykoupení vaše a již blízko a ve dveřích jest, a oči vaše uzří tělo (Mt. 24, 28). Shromážděte se, neboť již již zjeví se pán náš Ježíš Kristus a shromáždí Eliášem vyvolené své ze čtyř úhlů světa a opraví všechno. A tehdy, kdož již orlové budou, snadno přiletí k tělu svému, a kdož v smradu budou, zasmradnou (Zjev. 22, 11) . . . [2])

b) Část analytická.

§ 7. *Rozbor Matějova pojmu církve.*

1. Chceme-li správně porozuměti vlastnímu smyslu myšlenek M. Matěje z Janova o církvi a jasně určiti a vymeziti skutečnou cenu i historický význam a dosah jejich, nemůžeme se spokojiti přesnou, podrobnou a souvislou reprodukcí jejich, nýbrž musíme ještě věcným i historickým rozborem vysvětliti jejich logický a historický původ a spojiti je s myšlenkami a naukami jejich doby a tím oceniti jejich význam.

Jako v části synthetické, tak i v části analytické povedou nás určité základní ideje a tendence učení Matějova o církvi, jež budeme rozbírati, vysvětlovati a oceňovati v jejich vzájemné souvislosti logické i v jejich souvislosti a závislosti historické na myšlení doby

---

[1]) Qui modus interficiendi Antichristum, caput omnium iniquorum vid. et corpus eius, non videtur magis proprie hic (Apo. 19, 20) intelligi alius, nisi quia dominus Jesus inspirabit suos electos sacerdotes et predicatores, replens eos spiritu Helye et Enoch, i. e. spiritu zeli et innocencie, spiritu fervoris et puritatis, spiritu strenuitatis et devocionis, multiplicabitque tales et mittet adhuc semel per mundum universum suos angelos, ut colligant de regno suo omnia scandala, adhuc, inquam, semel monebit per eos celum et terram et per eos occidet prefatum Antichristum, i. e. totam multitudinem Gog et Magog, qui usque modo castra sanctorum potenter ambientes per auctoritatem et yppocrisim, electos deos afflixerunt et multas gentes a veritate dei seduxerunt verbo seu et exemplo, ficte negociantes de simplicium animabus 2c. L. III, tr. 5, dist. 5, c. 4, f. 133b. Podobně o kapitolu dále, ibid., c. 5, f. 135a: . . . predicatores . . per spiritum oris Jesu Christi interficient antichristum et dispercient corpus eius et vorabunt et Christo incorporabunt. Ale to se bude díti ponenáhlu (*successive*). Ibid., f. 134a. — Ono zhoubné mlčení trvající před příchodem Antikristovým protrhli a Antikrista odkryté ohlásili Eliáš a Enoch, dva svědkové jako dvě olivy a dva svícny (Zach. 4, 3), a to byli *Milič a Waldhauser*. L. III, tr. 5, dist. 11, c. 5, f. 203a, ibid., c. 5, f. 204a a c. 8, f. 205b.

[2]) L. III, tr. 5, dist. 6, c. 6, f. 147a.

minulé i současné. Za tím cílem stanovíme předem všeobecným výkladem logickou souvislost Matějova pojmu církve s jeho vlastními ethickými a theologickými principy, abychom v podrobné části vyložiti mohli vznik a vývoj tohoto pojmu *a*) z jeho vlastních zásad theologických, *b*) z cizích idei theologických a *c*) z historických vlivů, které na rozvoj a povahu pojmu vykonávaly poměry doby (schisma), v níž autor žil a psal. Podobně pak vyložíme Matějovu ústavu církve a kritiku i reformu církve. Při tom zvláštní pozornost věnujeme souvislosti učení Matěje z Janova o církvi s českou theologií v druhé polovici 14. století.

2. Jak v § 2, 1 bylo vyloženo, jest církev podle Matěje z Janova shromáždění svatých, kteří žijí a jsou vedeni duchem a životem Ježíše Krista; jen tito svatí, věrní čili dobří, představující společenství svatých, z něhož hříšníci jsou vyloučeni, tvoří pevnou a nerozlučitelnou jednotu, mystické tělo Kristovo, jehož hlavou jest Kristus. Proti této církvi svatých stojí církev zlých, církev Antikristova. Ačkoliv jest jisto (viz níže odst. 7.), že Janov tento pojem církve přejal od sv. Augustina, rozvinul a ve shodě s theologií středověkou applikoval na současnou dobu pod vlivem doby, přece možno ukázati, jak k tomuto pojmu logicky vedly jeho vlastní názory.

Jest zcela přirozeno, že Matěj z Janova, který svým theologickým a filosofickým vzděláním, nabytým devítiletým studiem v Paříži a osmiletým studiem v Praze,[1]) stál na vědecké výši své doby, měl jistý světový názor, jistou filosofii a jistou ethiku. Obojí jsme poznali výše (§ 1 a § 6). Obsahem jeho ethiky jsou asketicko-transcendentní ideály středověkého křesťanství. Křížem přemoci svět, odumříti světu chudobou, trpěním za křivdy a pronásledováním pro pravdu Kristovu, popříti vlastní vůli a vroucně milovati, sladce přemýšleti a trpělivě snášeti utrpení Kristovo — to jsou podle Matěje z Janova známky pravého křesťana.[2]) V těchto ideálech Janov myslil a žil; jeho mravní vážnost, nalézající výraz v starozákonních proroctvích a v apokalyptických symbolech,[3]) i mystická povaha jeho zbožnosti[4]) vedly jej k tomu, že tyto ideály křesťanství applikoval na lidi své doby a učinil je kriteriem pravého křesťanství a skutečného údovství církve svatých: jen praví křesťané, mající ducha Kristova a žijící podle příkladu jeho,

[1]) Viz výše hl. I, 3 a 4.

[2]) Srovnej výše § 6, 4 a níže § 9, 2.

[3]) Dokladem jsou celé Regule, zvláště 5. a 6. traktát III. knihy. Srov. též výše hl. II, § 4) a), sub 6, a níže § 9, 6.

[4]) Srov. níže výklad o spojení s Kristem a o kříži Kristově (§ 9, 2).

jsou podle Janova údy církve svatých, kdežto špatní křesťané jsou mrtví údové, kteří smrtelným hříchem vylučují se sami ze společnosti svatých. Podstatným, konstitutivním prvkem tohoto pojmu společnosti čili církve svatých jest tudíž pojem dobrého křesťana plnícího evangelický zákon Kristův dobrými skutky, zvláště častým přijímáním svátosti oltářní. Proto nesmíme Matějovu církev svatých pojímati ve smyslu duchovně-transcendentním, nýbrž ve smysle empirickém a ideálně-ethickém; nesmíme si představovati, že Matějova církev svatých jest nějakým neviditelným zjevem, jehož uskutečnění přinese budoucnost, nebo nějakou ideální veličinou, která nemá vztahu ke skutečnému křesťanskému životu empirické církve, tak jako byla církev předurčených *Viklefova*[1]) a *Husova.*[2]) Církev svatých, samých svatých, jest Matějovi empirickou společností opravdových křesťanů. Tato společnost jest integrující částí viditelné, hierarchické církve věřících: v této církvi věřících jsou křesťané dobří i špatní, ale společenství dobrých křesťanů se špatnými omezuje se v ní na akt věření, na obřady, nálezky, tradice a svátosti církevní; z účastenství statkův určených církvi svatých jsou špatní křesťané vyloučeni.

Principem, na němž spočívá tento pojem církve svatých, jest nezrušitelná duchovní jednota, kterou tvoří údové církve svatých,[3]) kdežto principem církve věřících jsou víra a zevnější prostředky spasení. Theologickým pak podkladem myšlenky o duchovní jednotě církve svatých jest svrchu (v § 1.) vyložená věta o První Pravdě a jejím zákonu, která jest takto východištěm a možno říci *základním theologickým pojmem Matějova učení.* Logický postup myšlení Matějova jest tudíž tento: Jako jest jediný *Bůh* a jediná nejvyšší *pravda* (ve vědě — in sciendis, ve víře i v jednání), tak jest jediný *zákon* této pravdy, zakládající jediné *náboženství* křesťanské, jediný lid tímto zákonem spravovaný — dokonalý *lid křesťanský,* a jediné společenství a duchovní sjednocení tohoto lidu — *vlastní církev svatých.* Tyto myšlenky jsou výronem Matějovy filosofie, jeho *platonského realismu,* jejž ostře vyjadřuje věta: Kristus jest neměnitelnou a věčnou ideou všeho

---

[1]) Srov. *Lechler,* Johann von Wiclif, I, 550 sq., *Wiegand,* De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. Dissert. theologica Erlang. 1891, p. 11 sq., zvláště 30 až 33, *Fürstenau,* Johann von Wiclifs Lehren von der Eintheilung der Kirche ꝛc, 1900, p. 8 sq.

[2]) Srov. *Gottschick,* Hus', Luther's u. Zwingli's Lehre von der Kirche, ZKG VIII, H. 3, art. 2, a *Seeberg,* Zur Geschichte des Begriffes der Kirche, diss. Dorpat. 1884, p. 73—77.

[3]) Srov. výše § 2, 2.

tvorstva, dárcem forem a jedinou, jednoduchou a všeobecnou ideou všeho jsoucna. Tuto myšlenku čistě filosofickou spojil Matěj z Janova s výše uvedenou myšlenkou theologicko-morální o První Pravdě, aby z obou vyvodil logickou i mravní nutnost jediné a jednotné církve svatých.

3. Tento všeobecný výklad snažící se ukázati, že pojem církve svatých u Matěje z Janova jest v logickém vztahu k asketicko-transcendentním zásadám jeho křesťanské ethiky, jakož i k principu jeho realistické filosofie, nutno doplniti a opodstatniti podrobnějším výkladem o ideových předpokladech pojmu církve u Matěje z Janova.

Jak výše bylo vyloženo (§ 1, 2—6), jest nejvyšší normou náboženství křesťanského a církve *zákon První Pravdy*. Tážeme-li se, co mínil Janov tímto zákonem, shledáme, že podle Matěje z Janova *Kristus sám* jest *tímto zákonem* a pravidlem poznávání a konání vlastního dobra pro každého člověka.[1]) Kristus jest jediným, jediné potřebným a dostatečným vodítkem pro každého, kdož ctnostmi chce dosíci spasení. Kristus jest jediný zákon života, zákon dokonalé svobody, kniha života a přikázání božích, zákon, jenž trvá na věky.[2]) Tento zákon poznáváme 1. zevnitř stálým učením ducha Ježíšova a 2. zevně radami svatých, Písmem božsky inspirovaným.[3]) Není tedy *Písmo* samo podle Janova zákonem samým (tak jak učil *Viklif*[4]) a po něm *Hus*[5]), nýbrž jen *zevnější pomůckou* k poznání přirozené a zevně vepsané pravdy. Tato pravda jest připravena a uložena ve svátosti oltářní, aby všichni věřící společně a často jí požívali a sobě ji přivlastňovali; jest proto *svátost oltářní summou zákona křesťanského*, neboť, oplývajíc duchem a životem Ježíše Krista, učí veškeré pravdě spasitelné.[6])

Obsahem zákona První Pravdy jest *láska* k Bohu a láska k bližnímu.[7]) Láska jest nositelem *víry*. Víru má ten člověk, který věří v Krista a pro Krista se rád odříká sebe sama, vlastní vůle a volí Ježíše za jediné, nejvyšší a nutné dobro.[8]) Víra vyžaduje plné *ctnosti*, t. j. účinného plnění všech přikázání božích, takže kde není ctnosti, tam víra jest mrtva; to se děje připuštěním jakéhokoli hříchu a opo-

---

[1]) Srov. výše § 1, 2. — [2]) L. III, tr. 1, c. 1 a c. 11. — [3]) Srov. výše § 1, 2. — [4]) *Wiegand*, l. c., str. 58 sq. — [5]) *Gottschick*, l. c.

[6]) L. III, tr. 1, c. 12, 13. Srov. výše § 2, 3.

[7]) Srov. výše § 1, 3. Srov. též Super passione Christi, MSUniv. IX E 2, f 79a: . . . in una caritate omnium virtutum dona continentur. . . . Et caritas vera sufficit ad salutem.

[8]) Viz výše § 6, 4, str. 147, pozn. 4.

menutím jakékoli ctnosti. Víra bez dobrých skutků jest popřením podstaty zákona křesťanského.[1]) Tento zákon vyžaduje však víry prosté, laické.[2])

Tedy spasení čili *ospravedlnění* uskutečňuje se podle Matěje z Janova účinným plněním jediné potřebného a dostatečného zákona První Pravdy, jehož poznání člověk nabývá vnitřním posvěcením Ducha svatého čili *milostí*, a zevně Písmem a svátostmi, jež milost obsahují a působí,[3]) zvláště svátostí těla a krve Páně. Přímým důsledkem těchto theologických předpokladův učení Matějova o církvi jest myšlenka, že se přijímáním svátostí církevních stáváme údy církve svatých, ve které není hříchu a ve které jest duchovní jednota všech údů s Kristem i navzájem. Jest tedy příčinná spojitost mezi pojmem církve svatých a mezi pojmem církevních svátostí a zákona Kristova. Ideálem křesťanského života v církvi jest uskutečniti vládu zákona První Pravdy, neboť zákon tento jest jediným a dostatečným pravidlem křesťanského života v církvi. Nejúčinnějším pak prostředkem k poznání a plnění tohoto ideálu jest časté přijímání svátosti oltářní; ona jest proto summou zákona křesťanského; seznamuje se zákonem, vede k plnění jeho a účinkem toho sjednocuje všechny účastníky v duchovní jednotu, spojuje je s Kristem a vtěluje do církve svatých. *Communio sanctorum uskutečňuje se tudy viditelnými prostředky — církevními svátostmi.* Sacramenta sunt quasi porte regni celorum et ad deum veniendi et cum domino Jesu uniendi.[4])

Myšlenka o zákonu První Pravdy a spojená s ní myšlenka o účinnosti svátosti oltářní jsou tímto způsobem pojítka mezi pojmem „principiální“ církve svatých a „vulgární“ církve hierarchické; ale kladení přílišného důrazu na tyto myšlenky mělo u Matěje z Janova za následek *přesunutí těžiska s právně-hierarchického ústavu spasení na mravně-duchovní společnost svatých*, sjednocených v lásce a v pravdě boží a účastných, zvláště častým přijímáním svátosti oltářní, všech statků, jež jsou v církvi. Nehledě k tomu, že tato idea evangelického zákona Kristova jako nejvyššího měřítka církevního života vedla k rozlišování církve Kristovy a Antikristovy a stala se základnou i hranicí pro Matějovu kritiku a reformu soudobé církve,[5]) bylo toto

---

[1]) Toto pojímání ospravedlnění jest v úplné shodě se scholastickým učením a opírá se pravděpodobně o *Hugonův* (Hugo a Sancto Victore) výklad v De sacr. christ. fidei, l. I, pars IX, c. 8, ap. Migne, PL, t. 176, col. 328. Srov. též *Liebner*, Hugo von St. Victor u. die theologischen Richtungen seiner Zeit, str. 435.

[2]) Srov. níže § 9. — [3]) L. III, tr. 1, c. 6. — [4]) L. V, MSUniv. III. A. 10, f. 169a. — [5]) Srov. níže § 9.

legální pojetí křesťanství u Matěje z Janova jednou z ideových složek skládajících pojem církve svatých, pokud totiž svátost oltářní byla považována za summu zákona křesťanského a tím za vlastní prostředek vtělení ve společenství svatých.

4. Ale za vlastní ideový (logický i psychologický) základ Matějova pojmu církve svatých jest považovati jeho *myšlenku o vnitřní a zevnější jednotě církve.* Tuto myšlenku lze počítati k nejpromyšlenějším a nejobsažnějším prvkům učení Matějova; jest mottem celého Matějova traktátu o církvi, a její zdůvodnění a užití jest stkvělým projevem Janovova hlubokého ostrovtipu. Jest tudíž důležito především analyticky stanoviti její původ a určiti jí místo v myšlení doby, a potom vyložiti její souvislost s pojmem církve.

Obracím-li se tu až k *sv. Augustinovi*, činím tak spíše ze snahy retrospektivně objasniti vývoj myšlenky o jednotě církve, než z úsilí nalézti hned v této otázce styčné body mezi sv. Augustinem a Janovem, ač jistá podobnost mezi oběma přece bude patrná. Jednota církve podle sv. Augustina záleží v celku všech věřících křesťanů, kněží i laiků, a jest představována římským primátem.[1]) Vnitřním důvodem církevní jednoty jest láska, která, jsouc milostí Nového Zákona, má svůj pramen v Duchu svatém.[2]) Nikdo mimo církev nemůže míti lásky a nemůže býti spasen. Jest tudíž principem jednoty církve caritas unitatis.[3]) — Toto pojetí jednoty církve, prohloubené myšlenkou o církvi jako nevěstě a těle Kristově a myšlenkou o svátosti oltářní jako sacramentum unitatis corporis et sanguinis Christi,[4]) jest sice nepoměrně hlubší než pojetí jednoty církevní, jaké nalézáme u Augustinova předchůdce, karthaginského biskupa *Cypriana*, který ve svém spise De unitate ecclesiae zakládal jednotu církve na solidaritě biskupů jako vyvolených nástupcův apoštolských, představujících a ustavujících církev,[5]) ale proti unionismu[6]) Matěje z Janova jest přece jen málo obsažné; také nelze nalézti shody mezi nimi do té míry, aby

---

[1]) Viz *Reuter*, Augustinische Studien, str. 304 a 305.

[2]) Viz *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, III, str. 130.

[3]) Viz *Dorner*, Augustinus. Sein theologisches System u. seine religionsphilosophische Anschauung, str. 234, *Seeberg*, Zur Geschichte des Begriffes der Kirche, str. 41 a *Specht*, Die Lehre von der Kirche nach dem h. Augustin. str. 45.

[4]) Srov. níže, sub 7.

[5]) Viz *Otto Ritschl*, Cyprian von Carthago und die Verfassung der Kirche, str. 89 sq.

[6]) Slovem *„unionism"* naznačuji krátce Matějovu myšlenku o vnitřní i zevnější jednotě církve a o prostředcích k ní vedoucích. Ačkoli tato myšlenka Ma-

se mohlo souditi na vliv Augustinův na Matěje z Janova v této otázce.

Hlubší a Janovu příbuznější jest pojímání jednoty církevní u *Hugona ze Sv. Viktora*. Podle Hugona jednotícím svazkem v obci věřících, která tvoří jedno tělo Kristovo, jest jeden duch (Kristův) a jedna víra. Kdo nemá ducha Kristova, není údem Kristovým. V jednom těle jeden duch. Nic proto není v těle mrtvé a nic mimo tělo živé. Vírou stáváme se údy a láskou jsme oživováni. Vírou přijímáme jednotu, láskou přijímáme oživení. Ve svátostech křtem jsme sjednocováni, a tělem a krví Kristovou oživováni.[1]) — Svátosti (křest a eucharistie) jsou tudíž objektivním, víra a láska subjektivním prostředkem vtělení a jednotného údovství v těle církve. Také Matěj z Janova zakládá vnitřní jednotu církve na víře, naději a lásce[2]) a na svátosti oltářní;[3]) křest jako jednotící prostředek jest u Janova zatlačen svátostí oltářní. Praví-li dále Hugo, že kdo nemá ducha Kristova, není údem Kristovým, jest to totéž, co praví Janov: křesťan, který nepečuje o dobro církve, má znamení, že nemá ducha Ježíše Krista, a proto není účasten společenství svatých a není podle zásluhy z obce církve Kristovy počaté Abelem, prvním spravedlivým.[4]) Ale Matějovo založení jednoty církevní jest hlubší než Hugonovo a shoduje se více s pojetím *Milíčovým*, ačkoli nelze u Matěje z Janova nalézti *přímé* stopy vlivu Milíčova v otázce jednoty církve. Přes to možno nalézti jistou shodu a příbuznost ideovou, jistou vnitřní, vývojovou souvislost, která nepředpokládá positivního vlivu, nýbrž jen stejnou duševní a myšlenkovou náladu, vzbuzenou stejným nebo podobným rozpoložením doby.

Milíč, libující si v něžných obrazech biblických, mluví ve svých postillách na několika místech o duši křesťanské jako o nevěstě a o Kristu jako o ženichovi,[5]) kteří se spojují v duchovní

tějova nemá nic společného s církevně-politickým unionismem v době velikého schismatu vzniklým a hojně, prakticky i theoreticky přetřásaným, přece náležejí obě témuž směru myšlenkovému.

[1]) *Hugo a Sancto Victore,* De sacramentis christianae fidei, l. II, p. II (de unitate ecclesiae), c. 1, ap. Migne, t. 176, col. 415, 416.

[2]) Viz výše § 2, 2. — [3]) Srov. výše 2, 3. — [4]) L. III, tr. 5, dist. 5, c. 33, f. 124b.

[5]) Milicii postilla „Graciae dei", pars hiemalis, MSUniv. Prag. III D 20, f. 36a: . . . anima casta (magnificat) Christum, sponsum suum. — Ibid., f. 102a: Sponsa autem Christi quelibet anima. — Ibid., pars estivalis, MSUniv. Prag. XII D 1, f. 135a: Sic ergo et omnis anima christiana, que sponsa est Christo, ita debet diligere deum, ut nichil sit in mundo, quod amplius amet quam deum.

svatbě,[1]) tak že Kristus s duší jest jako jeden duch.[2]) Rouchem svatebním jest láska, kterou Kristus jsa oděn, přichází k nám, a tento šat jest nesšívaný (Jan 19, 23), ale jednotvárný, setkaný naskrze veškerou rozmanitostí ctností. Tímto šatem Kristus chce odíti svou nevěstu — církev a každou duši svatou . . .[3]) Stejně jako Janov, mluví i Milič o jednotě Ducha svatého,[4]) který v nás bydlí účinkem nové milosti.[5]) Tento duch, který jest láska, je netoliko vnitřní příčinou společenství svatých,[6]) ale i vnější příčinou poslušenství našeho v ráji

— Cf. Abortivus, MSUniv. Prag. I D 37, f. 168a, col. 1: Omnis ergo anima christiana ad sponsum suum per hec itinera studeat proficisci — Ibid., f. 234a, col. 1: Erit lux sicud lux 7 dierum (cf. Isa, 30, 26), ut sic luna, i. e. ecclesia ad claritatem solis perveniat, i. e. ad contemplacionem divine magestatis, ut sicud 7 dies convivii fiebant pro Hester coronacione, sic anime sive sponse Christi in coronacione perpetua 7 dies convivii, tempus vid. eternum, quod non habet mutacionem nec vicissitudinem, feliciter tribuatur.

[1]) Cf. Gracie dei, pars hiem., MSUniv. Prag. III D 20, f. 152b (citováno níže) a ibid. f. 55a: Christus enim adulterinam excludens ypocrisim, ecclesiam castam tamquam sponsam sibi copulavit. Cf. Gr. dei, pars estiv., MSUniv. Prag. XII D 1, f. 102b: Mistice autem nupcie sunt coniunccio Christi et ecclesie. — Abortivus, MSUniv. Prag. I D 37, f. 231a, col. 1.

[2]) Gracie dei, pars estiv., f. 151b, 152a: Quicumque enim animam suam desponsat Christo, cum resurreccio fuerit facta sanctorum, tunc suscipiet eum sola vita, que est Christus, et mortalitatem eius in sua immortalitate absorbeat. Et sicut desiderat Paulus, ut mortale hoc absorbeatur a vita, et tunc impleatur scriptura, quam interpretatur apostolus: Erunt, inquit, duo in carne una, Christus enim cum anima, quasi unus spiritus factus, habitabit in carne universa . . . Ego autem dico in Christo et in ecclesia, que sponsa adaptata est filio, quoniam que filio adaptatur, patri adaptatur et hoc per mortem et resurreccionem sponsi, quoniam post mortem tunc sunt nupcie, tunc est sponsus.

[3]) Ibid., f. 152b: Vestis nupcialis (Mt. 22, 11) est caritas, qua Christus indutus venit ad nos, et hec vestis est inconsutibilis et uniformis, contexta per totum omni varietate virtutum. Hoc vestimento sponsam suam, ecclesiam vel quamlibet sanctam animam Christus vestiri vult, ut assistat ad dextras eius in vestitu deaurato circumdata varietate.

[4]) Ibid., f. 6b: Hanc autem pacem triplicem (sc. ad se, ad proximum, ad deum) habemus per Christum, qui nos in unitate spiritus sancti suo sanguine adunavit.

[5]) Ibid., f. 6b: Mittitur (sc. spiritus sanctus) et venit ad nos non movendo se ad nos, sed nos movendo ad se, in quantum novo modo et per effectum nove gracie incipit habitare in nobis. — Cf. Abortivus, MSUniv. I D 37, f. 105b, col. 2: Gracia vero data est in corda credencium per spiritum sanctum, per quem caritas diffusa est in cordibus eorum.

[6]) Christus enim caritatem nobis attulit et ymonem et societatem sanctorum, ut unum corpus essemus in ipso, et hec unitas et societas communionis per sanctum spiritum congregatur. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 10b.

církve.[1]) Ale kdežto Matěji z Janova zevnějším prostředkem jednotícím jest svátost oltářní, jest jím Milíčovi vedle svátosti oltářní [2]) také kázaní.[3])

V přítomném životě spojujeme se podle Miliče s Kristem v milosti účastenstvím při svátosti, kdežto v budoucím životě spojíme se s ním v slávě, kde jest účastenství a věčné požívání božství. A to se děje zde i onde jednotou víry a intimní láskou,[4]) ale nejvíce láskou.[5]) Láskou vtěluje se člověk v Boha tak jako oběť zápalná, kterou oheň celou sobě vtěluje, takže člověk jest jeden s Bohem a ničeho nemiluje mimo Boha, v nějž na konec celý přechází.[6]) Kromě toho láska poutá v jedno mystické tělo všechny údy církve navzájem, a to tak, že

---

[1]) Recte amor est causa obediencie, quia sicut spiritus malignus, cuius invidia mors introivit in orbem terrarum, causa fuit inobediencie nostre in paradiso, sic spiritus sanctus, qui est amor, est causa obediencie nostre in ecclesie paradiso. Ibid., f. 7b.

[2]) Srov. níže, pozn. 4.

[3]) Cum enim per predicacionem multitudo fidelium ad unitatem sancti spiritus congregatur, timeant illi (pronásledovatelé kazatelův), ne perdant lucrum et populum. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 9a. — Cf. Gracie dei, pars hiem., III D 20, f. 152b: Sic verbum dei consuit homines cum angelis et potentes cum iustis pungit et wulnus non facit et filio amoris omnes electos coniungit. Pungi ergo non permitamus acu verbi dei, ut in caritate et fide tamquam tunica inconsutilis maneamus. — Abortivus, pars estiv., I D 37, f. 258a, col. 2: Quid ergo faciendum, nisi quod per predicacionem homines sunt ad unitatem trahendi, sicud dicit Augustinus.

[4]) Si ergo panis noster cottidianus et corpus Christi et sanguis eius, ideo sive cottidie sive sepe sumere illum debemus, donec illo eternaliter saciemur. Qui enim coniungimur ei in presenti in gracia per participium sacramenti, illic coniungimur ei in gloria, ubi est participium et eterna fruicio deitatis. Et hoc fit per fidei unionem et hic et ibi per intimam caritatem. Qui ergo fidem vel in cantacionibus sive sortilegiis sive falsis opinionibus amisit et caritatem ad deum et proximum non habet, non manet in deo nec deus in eo, sicut innuitur 1a Joh. III°, 16. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 21b.

[5]) Maxime autem per amorem dei hec congregacio fieri solet, sicud dispersio ab ecclesia per amorem mundi vel cupiditatem esse solet, sicud dicit Augustinus. Abortivus, I D 37, f. 239b, col. 2.

[6]) Ita enim homo comeditur per ignem caritatis et incorporatur deo quasi holocaustum, quod ignis totum sibi incorporat, ut unum sit cum deo et nichil preter unum diligat. Nichil enim sibi potest satisfacere nisi unum. Multa distrahunt, porro unum est necessarium. Unum amat, unum concupiscit, ad unum anhelat, in unum suspirat et in unum inardescit, in uno requiescit. Unum solum est quo reficitur, unum solum, ex quo saciatur, nil dulcescit, nil sapit, nisi hoc uno comedatur (?) . . . Sic homo comeditur a zelo, quando mens rapitur in divini luminis abyssum, ut nesciat seipsum totusque transeat in deum. Abortivus, I D 37, f. 171b, col. 2 a 172a, col. 1.

kdo jest takto spoután, nemůže býti od Krista ani od církve svaté odloučen.[1])

Nelze popírati, že se Milíčovo pojímání jednoty církve a v církvi základními myšlenkami — myšlenkou o spojení duše křesťanské s Kristem v duchu lásky a myšlenkou o nerozlučitelné jednotě údu církve s Kristem i navzájem — kryje s pojímáním Matějovým, k čemuž zajisté přispěl nejvíce společný základ — mystické a spiritualistické pojetí intimního styku duše křesťanské s Kristem a s Bohem, které pak oba rozšířili na spojení celé církve jako jednoho těla s jeho duchovní hlavou. V tomto pojímání jednoty církevní se Milíč i Matěj z Janova shodují se všemi *mystiky* středověkými, ač mimo Hugona ze Sv. Viktora není možno v této věci nalézti vzájemného styku a vlivu.[2])

Ostatně ani pravděpodobná závislost Matěje na Hugonovi a Milíčovi v otázce jednoty církevní nesmí býti přeceňována, poněvadž k vyložení, jakého *původu* jest Matějův unionism, dostačuje po stránce zevnější *doba*, v níž vznikl a se vyvinul, a po stránce vnitřní myšlenková samostatnost i původnost učeného mistra Pařížského, na kterou musí býti redukovány všechny původní myšlenky jeho — a mezi ně myšlenku o jednotě církevní nutno počítati —, pokud ovšem jejich původ a rozvoj nemohou býti vysvětleny z přímého vlivu nebo i z reflexu názorů pronesených mysliteli jinými.

5. Traktát Matěje z Janova De unitate et universitate ecclesiae, v němž jeho unionism jest vyložen, napsán byl kolem r. 1389[3]), tedy v době *velikého schismatu Západu*. Možno se domýšleti, že toto schisma, které ničilo ústavu církevní, stupňovalo útisky a zlořády církve a otřásalo pevnou středověkou vírou v jednotu a neměnitelnost církve a papežské organisace jakožto symbolu jednoty církevní, hluboce působilo na Matěje z Janova, který, jak sám vyznává, „od mládí svého byl horlivostí zapálen pro svatou církev boží, nejsladší svou matku křesťanskou a nevěstu pána svého nejmilostivějšího Ježíše

---

[1]) . . . zelus sive amor . . . ligat in unum corpus misticum omnia membra, ut quicumque sic ligatus fuerit, nesciat a Christo et sancta ecclesia separari . . . . Ibid., f. 171b, col. 1. — Cf. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 105a, b: Hoc regnum (Dan. 7, 14) est ecclesia, et filii ecclesie et tenentes tunicam inconsutilem de agni vellere factam et ex terra nostra virgine ortam numquam scinduntur a regno Christi, quamdiu in unitate sancte romane ecclesie perseverant.

[2]) Srov. též níže § 9. Shoda je však též s *Tomášem Aquinským*. Srov. *Grabmann*: Die Lehre des h. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. 1903, str. 177 a 251 sq.

[3]) Srov. výše, hl. II, § 4, III. 4.

Krista", a „miloval ozdobu domu Páně a jakýkoli stav, hodnost, povolání, úřad a obyčej církve" svaté[1]), který planul „svatým zápalem pro dům boží"[2]) a z duše se hněval na „nestoudné ničitele řádu v rodině Kristově".[3]) Schisma jevilo se Matěji z Janova jako dílo pokrytcův a Antikristovo[4]), jako trest hříšníkův[5]) a jako znamení nejhorších dnů doby Antikristovy.[6])

Proto bylo mu netoliko posledním podnětem k jeho kritice a reformě církevních zlořádů[7]), ale zároveň velikým motivem jeho myšlenky o nezničitelné jednotě církve Kristovy. Schisma netoliko uvolnilo jeho kritiku církevních nešvárů, založenou na slovech Písma a na srovnání církve současné s církví prvotní, ale i *vnuklo* jemu (tak jako jiným opravdovým mužům jeho doby) názor o církvi svatých, jehož zdůvodnění nalezl u sv. Augustina. Schisma exaltovalo Matějův „svatý zápal pro dům boží" a vedlo jeho duši mravně zanícenou a plnou středověké víry v jednotnost a spasitelnost církve, k jejímuž pojmu nutně náležel znak vnější jednoty, k myšlence církve Kristovy, vnitřně i zevně sjednocené.

S ideou jednoty církevní nebyl ovšem Matěj z Janova osamocen v dějinách své doby. Schisma z r. 1378[8]) vzbudilo řadu návrhův a pokusův o restaurování rozdvojené církve, z nichž většina, vracejíc se k starší politice církevní před zřízením papežské monarchie, vedla netoliko k vážnému kritisování papežského systému, jmenovitě nesmírné moci papežské ve věcech duchovních i světských, ale i k volání po všeobecném koncilu jako jediném prostředku jednoty a re-

---

[1]) Viz výše § 3, 1. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid., str. 102, p. 3. — [4]) Viz výše § 6, 6, str. 152, n. 1.

[5]) . . . Fuit ecclesie sanctorum siccine scindi ecclesiam yppocritarum scissione notoria toti orbi . . ., ut sic ulciscantur illi, qui usque modo fuerunt ingrati domino deo suo, Jesu Christo . . . (et) ut carnales christiani . . . recipiant cicius suam malediccionem. L. III, tr. 4, c. 16, f. 105b.

[6]) Inde scismata et singulariter illud magnum, in quo facta est discessio in ecclesia a moribus et a fidelitate atque obediencia sedis romane, quatenus . . . . illi dies pessimi siccine cicius sint breviati, temporaque periculosa tribulacioque sanctorum contagiosissima daret finem. L. III, tr. 6, c. 37, f. 244a.

[7]) O tom více viz níže § 9, 4.

[8]) Pro církevněpolitické dějiny velikého schismatu viz základní dílo: *Valois*, La France et le Grand Schisme d'Occident, 4 sv., 1896—1902; kromě toho *Lechler*, Johann von Wiclif, I, a *Schwab*, Johannes Gerson. Stkvěle a s povýšenějšího stanoviska universální historie církevní o schismatu píše *Creighton*, A history of the Papacy during the period of the Reformation, vol. I. Tendenční, ale v lecčem poučná je kniha *Salembierova*, Le grand schisme d'Occident, 2. vyd. 1900.

ormy církevní. Tyto návrhy, známé pode jménem *konciliární theorie*, vycházely zvláště od theologův university Pařížské, kde do r. 1381 studoval také náš mistr Pařížský, a uloženy byly v traktátové literatuře, z níž nejdůležitější byly Jana z Gelnhausenu Epistola concordiae z r. 1380 [1]), Jindřicha z Langenštejna Epistola concilii pacis z r. 1381 [2]), traktáty Petra d'Ailli [3]), Jana Gersona [4]), Mikuláše z Clemanges [5]) a j. — Také v Čechách nalezlo schisma ozvuky v traktátové literatuře; byli to jmenovitě M. Vojtěch Raňkův z Ježova, který napsal neznámý dnes Libellus de scismate, nepříznivý římskému papeži Urbanovi VI., [6]) a arcibiskup Pražský Jan z Jenštejna, který v traktátu De potestate clavium snažil se důvody Písma i rozumu dokázati nutnost existence papežova primátu. [7]) Kromě toho jest znám dosud ještě jeden traktát podřízeného významu, jejž složil r. 1379 M. Johannes de Braclis [8]). O Matěji z Janova, jehož traktát o církvi zaujímá zvláštní a samostatné místo v této literatuře, lze se domnívati, že za svého pobytu na universitě Pařížské, kde byl vrstevníkem Alliakovým, Gersonovým, Langenštejnovým a Gelnhausenovým, seznámil se s theorií konciliární [9]); přes to ve spisech jeho není *ani stopy* po ní. Jak to vysvětliti?

Úplně a positivně tento nápadný zjev u mistra Pařížského na základě Regulí vysvětliti nelze, protože není v nich určitých projevův ani narážek na současné theorie církevní politiky; ale k vysvětlení snad pomáhají jeho vlastní reformní a unionistické snahy, *hlubší a radikálnější*, než byly církevně-politické snahy konciliaristů. Kdežto konciliaristé zakládali jednotu církve na jednotě papeže voleného a ustanoveného všeobecným koncilem, Matěj z Janova buduje jednotu církve na jednotě Ducha sv., bezprostředně spojujícího každého jed-

---

[1]) *Kneer*, Die Entstehung der konziliaren Theorie, Röm. Quart., 1 Suppl. str. 33 sq. *Schwab*, l. c., str. 125 sq., *Scheuffgen*, Beiträge oc, str. 75 sq. — Uvedený spis Gelnhausenův čte se u *Martène-Duranda*, Thes., II, col. 1200—1226. —

[2]) *Scheuffgen*, l. c., str. 35 sq., *Kneer*, l. c., str. 60 sq., *Schwab*, l. c., str. 121 sq., cf. *Valois*, l. c., I, str. 324 sq. a 357. Traktát je necelý otištěn v *Gersonii Oppera*, II, 89—840. Úplně se čte ku př. v Cod. Univ. Prag. XIV C 16, f. 208a až 225a.

[3]) *Tschakert*, l. c., a *Salembier*, Petrus de Alliaco, 1886. — [4]) *Schwab*, l. c. — [5]) *Schwab*, l. c., str. 495 sq. — [6]) Cf. *Loserth*, AÖG, LVII, 1878, str. 268, 269.

[7]) Vydal *J. Zítek* v Čas. katol. duchovenstva, XIV, 1904 (srov. ČČH, XI, 229—230).

[8]) Cod. Univ. Prag. XIV C 16, f. 156a—170b.

[9]) Seniorem Matějovým na artistické fakultě v Paříži byl Gerard z Kalkaru, žák Langenštejnův, jak jsem výše uvedl (hl. I, 3).

notlivce s Kristem, a na jednotě evangelického zákona, ovládajícího celou církev. V tom tkví *původnost a význam* jeho myšlenky politicky sice bezvýznamné, ale náboženský a mravně důležité a cenné; myšlenka o duchovní jednotě církve u Matěje z Janova je kořenem jeho pokrokovosti a jeho — nekatoličnosti, a to negativně i positivně. Negativně tím, že Janov ve snaze zdůvodniti potřebu a nutnost jednoty církve *ignoroval katolické dogma,* podle něhož jednota církve záleží netoliko v jednotě učení a svátostí, ale i v jednotě viditelné hlavy církevní — papeže, pravého vikáře Kristova. Positivně pak idea jednoty církve vedla k jeho pojmu církve samých svatých, jak snadno poznáme, uvědomíme-li si logický postup Matějových myšlenek o jednotě církve.

6. Jak v části synthetické (§ 2, 2) bylo obšírněji vyloženo a citáty doloženo, rozeznává Janov *dvojí jednotu církve*: vnitřní a vnější. *Vnitřní* jednota církve jest podobnost v lásce a v pravdě čili jednota „srdcí a duší“ (Sk. 4, 32), působená duchem Ježíše Krista[1]). Tato jednota týká se především rozumové duše každého věřícího, která se potenciálně pomocí milosti a účastenství ducha Kristova sjednocuje s Kristem, a to tak intimně, že slovo boží, které tvoří a obsahuje všechno, jest dříve a vnitřněji immanentní každému tvoru, než tvor sám sobě jest immanentní [2]). Vedle této jednoty jednotlivé duše křesťanské s Kristem jest podle Janova jednota podstatová celého těla církevního, složeného z množství duší, spojených jednou vírou s duchem Kristovým; touto jednotou duch Kristův dává tělu církevnímu bytnost a činí s církví jednu podstatu, jeden rod vyvolený, královské kněžstvo (1 Petr. 2, 9). Dále rozeznává Janov, jak také výše jsme poznali, jednotu jakožto inhesi čili závislost církve na Kristu, podobnou závislosti údů na hlavě, skrze víru, naději a lásku.[3]) Účinkem této jednoty jest pak závislost údů církevních navzájem, působená jednak vzájemnou láskou a souhlasem, jednak ordinací a poslušností prelátů vůči Kristu a poddaných vůči představeným pro zákon a spravedlnost. Tím jednota vnitřní stává se zároveň *jednotou vnější*[4]). Vnější jednota církve, jevící se v jednotném kultu božím, zakládá se především na

---

[1]) Viz výše 2, 3. — [2]) L. III, tr. 4, c. 3, f. 96b. — [3]) Srov. výše § 2, 3.

[4]) Nepovažuji za nedůslednost, nýbrž naopak za znamení promyšlenosti a znalosti života lidského, praví-li Janov, že *zevnější* jednota a konformita lidí podle povahy své *udržuje* v jednotlivcích mír a *zachovává vnitřní jednotu ducha*, a že jest s největší péčí reformovati zvláště zevnější jednotu církve, jako v obřadech a v životě, protože jednotu vnitřní, v srdci a v duši muže působiti jediný duch Ježíšův. L. III, tr. 4, c. 1 (citováno výše § 6, 1).

jednotě náboženství, jež jest kultem jednoho Boha[1], dále na jednotě evangelického zákona lásky, jejž inspiruje duch Ježíše Krista[2], a konečně na vzájemné jednotě hierarchické.[3] Jako působitelem jednoty vnitřní jest Bůh, resp. Duch svatý, tak spolupůsobitelem jednoty vnější jest člověk.[4] Jednota církevní nevylučuje podstatné rozmanitosti v církvi, kterou působí rozmanité milosti a dary Ducha svatého a která „skládá tělo svaté církve", t. j. rozlišuje údy církve podle stupňů, stavův a podmínek lidských, což jest nutné v církvi; vylučuje však akcidentální a škodlivou rozmanitost nálezku lidských a řeholí.[5]

Tento výklad Matějových myšlenek o jednotě církevní, ve kterém se v zhuštěné formě ozývají věty šíře a v jiné souvislosti vyložené v části synthetické, ukazuje tuším jasně netoliko, jak všestranná a promyšlená byla motivace Matějova unionismu, ale ukazuje i vlastní logický základ Matějovy myšlenky o církvi svatých a zároveň *nejhlubší důvod a vysvětlení jeho zdánlivě dvojího pojmu církve;* neboť *církev svatých* — toť společnost křesťanů svatých a vyvolených, kteří duchem Ježíše Krista, sdílejícím se nejhojněji ve svátosti oltářní, spojeni jsou v pevnou duchovní jednotu, kterou nemohou rozděliti žádná bratrstva a řehole a žádné schisma, protože tyto jsou výplodem jediné nejednotnosti zevnější; *církev všech věřících* — toť společnost lidí hierarchicky sjednocená jedním kultem, jedním zákonem lásky a zdravými obyčeji a zvyky církevními. Jednota této církve může býti roztrhána lidmi i věcmi: množstvím lidských nálezků, tradic, observancí atd. a s druhé strany bratrstvy a přehmaty hierarchických údů církve. *Obě církve se navzájem nevylučují,* tak jako jednota vnitřní nevylučuje jednoty vnější; *církev svatých jest uvnitř církve hierarchické,* která svými svátostmi umožňuje jí dosíci spasení; a jako jednota vnější *uchovává* jednotu vnitřní, kterou *působí* jediný Duch sv., tak možno říci, že *církev zevnější uchovává, t. j. k spasení svými prostředky pomáhá církvi svatých a dobrých křesťanů, kteří žijí ve shodě se zákonem Kristovým.*

7. Po tomto výkladu o ideových předpokladech Matějova pojmu církve nutno se obrátiti k rozboru pojmu samého a pokusiti se historickým rozborem 1. vystopovati prameny, z nichž theologie Matěje z Janova v této otázce čerpala, a stanoviti s náležitým zřetelem k vý-

---

[1]) L. III, tr. 4, dist. 5, c. 38. Za příklad, jak účinná jest jednota náboženství, uvádí Matěj z Janova mnišské řády, navzájem sjednocené, ale jeden druhému cizí (ibid.).

[2]) Ibid., c. 39, cf. c. 29. — [3]) Ibid., c. 22, cf. c. 30. — [4]) Ibid., c. 9. — [5]) Ibid., c. 8.

sledkům dosavadního zkoumání jejich potenci a vliv a 2. spojiti Matějovu ideu církve s myšlením doby a tím oceniti její význam.

I kdyby Matěj z Janova výslovně neuváděl *sv. Augustina* jako původce svého pojmu církve svatých [1]), bylo by možno srovnáním Regulí se spisy Augustinovými stanoviti závislost jeho na sv. Augustinovi.

Nelze s určitostí říci, zda také novoplatonské předpoklady theologie Augustinovy *o Bohu jakožto pravdě* [2]) měly přímý vliv na Matějův původní pojem První Pravdy. Jen tolik možno tvrditi, že základ myšlení u obou theologů byl v této věci stejný; jako Matějova myšlenka o Synu božím jakožto „forma vel ydea immutabilis et eterna omni creature“ nebo „ydea omnium creaturarum immutabiliter ab eterno“ nebo „unum et supremum exemplar“ (viz výše str. 82, pozn. 2) byla projevem jeho platonského realismu, tak i Augustinova idea o Bohu-pravdě jakožto reálném a *substanciálném* jsoucnu a neměnitelném bytí vyjadřovala jeho realism. Ale nutno míti také na mysli, že také tato myšlenka nebyla myšlenkou výlučně augustinskou, nýbrž byla obecným předpokladem každé středověké realistické theodicee (a speciálně učení o Trojici), která tuto myšlenku přejímala s novoplatonskou filosofií od *Pseudo-Dionysia Areopagity* prostřednictvím jeho scholastického kommentátora *Hugona ze sv. Viktora.* [3])

Positivnějšího výsledku dojdeme, srovnáme-li vlastní pojem církve u Matěje z Janova s pojmem církve u sv. Augustina. Nehledě k pojmu neviditelné církve, jíž jest „certus numerus praedestinatorum“ [4]), nalézáme u svatého Augustina dva pojmy viditelné církve. Jednou jest církev viditelný organisovaný ústav spasení, externa communio sacramentorum. [5]) Údy této církve stáváme se křtem. [6]) Tato církev jest

---

[1]) Societas ipsorum sanctorum secundum Augustinum. L. IV, art. 3, c. 1, f. 296a, cf. výše § 2, 1.

[2]) Cf. *Reuter*, Augustinische Studien, str. 462 a 463, *Dorner*, Augustinus, str. 188, *Loofs* v čl. Augustinus v Herzogově RE, I, 277, *týž*, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 2. vyd., § 47.

[3]) *Hugo ze sv. Viktora* mluví o Kristu jako pravdě ku př. v De sacramentis christ. fidei, l. II, p. VIII, c. 5, ap. Migne, t. 176, col. 465. Z Hugona přejal patrně tento pojem *Tomáš ze Štítného* („vrchnie pravda“, viz Řeči besední, vydal Stejskal, kap. 15, str. 79 a kap. 37, str. 156, a Knížky naučení křesťanského, vyd. Vrťátko, kap. 241, str. 319).

[4]) Cf. *Loofs*, Leitfaden etc., § 50, 6. — [5]) Ibid.

[6]) Sine illo sacramento nemo intret in regnum dei (cituje *Seeberg*, l. c., str. 38).

corpus Domini permixtum[1]), jsou v ní čistí i nečistí, palea et frumentum tělesně pohromadě, ač duchovně jsou navzájem odděleni.[2]) Podruhé jest církev communio sanctorum[3]), corpus Domini verum[4]). Do této církve náležejí pouze boni[5]) nebo sancti[6]), tak že nesvatí, byť byli v zevnějším společenství svátostí (externa communio sacramentorum), přece nejsou v církvi svatých (communio sanctorum[7]); jsou v domě božím, ale nenáležejí do svazku jeho[8]). Shromáždění svatých tvoří mystické tělo Kristovo a svůj nejdůležitější znak má v jednotě; tato jednota předpokládá lásku, jež jest milostí Nového Zákona a vyplývá jen z Ducha svatého; kdo nemá lásky, nemá jednoty, nenáleží do církve a proto nemůže býti spasen. Víra a naděje mohou býti i mimo církev, ale láska jest jen v církvi dosažitelna a jen v jednotě církve může býti uchována.[9]) Pojmy láska, jednota a církev jsou souvztažné.

Srovnáme-li tyto myšlenky Augustinovy s výše uvedenými myšlenkami Matějovými (§ 2, 1), shledáme především shodu v rozeznávání dvou církví. Communio nebo societas ipsorum sanctorum secundum Augustinum u Janova jest právě Augustinova communio sanctorum, a Matějova congregacio omnium credencium in Christum bonorum christianorum simul et malorum rovná se Augustinově externa com-

---

[1]) De doctrina christ. III, c. 32, cf. *Dorner*, str. 278, *Seeberg*, str. 45, *Harnack*, III, str. 133. 136, *Loofs*, § 49, 8.

[2]) Omnes mali a bonis spiritualiter seiuncti sunt. De bapt., l. VI, c. 3, cf. *Dorner*, str. 11, *Seeberg*, str. 17.

[3]) L. c. — [4]) L. c.

[5]) Nec regenerati spiritualiter in corpus et membra Christi coaedificentur nisi boni: profecto in istis bonis est illa ecclesia. De unitate ecclesiae, c. 22, cf. *Seeberg*, str. 40.

[6]) Omnes, quotquot fuerunt sancti, ad ipsiam ecclesiam pertinent. Sermo 4, 11, cf. *Harnack*, III, str. 133.

[7]) Et multi . . . sunt in communione sacramentorum cum ecclesia, qui tamen non sunt in ecclesia. De unit. eccl., c. 25, cf. *Reuter*, str. 58, *Seeberg*, str. 44, *Loofs*, § 49, 8.

[8]) Cf. *Loofs*, § 49, 8, *Seeberg*, str. 45.

[9]) Caritas christiana nisi in unitate ecclesiae non potest custodiri, atque ita videatis sine illa nihil vos esse, etsi baptismum et fidem teneatis . . . Teneamus caritatem, sine qua et cum sacramentis et cum fide nihil sumus: tenemus autem caritatem, si amplectimus unitatem. Contra literas Petiliani, l. II, c. 77, cf. *Dorner*, str. 234 a 255, *Seeberg*, str. 43, *Loofs*, § 49, 3. — Caritas, quae cooperit multitudinem peccatorum, proprium donum est catholicae unitatis et pacis. De bapt., l. III, c. 16, cf. *Seeberg*, str. 41. Viz též citáty u *Reutera*, str. 75. — Ke všemu srov. též *Specht*, l. c., str. 58 sq.

munio sacramentorum, v níž jest palea et frumentum. Matějova věta, že exkommunikace ze společenství věřících vykonaná soudy církevními neobsahuje nutně exkommunikace ze společenství svatých, kryje se obsahově s Augustinovou větou, že multi sunt in sacramentorum communione cum ecclesia, qui tamen non sunt in ecclesia[1]).

Rovněž Augustinovo mystické pojímání církve svatých jako živoucího organismu a jednotného celku, jenž představuje mystické tělo Kristovo, shoduje se s pojímáním Matějovým, podle něhož církev svatých, sjednocená jednotou živého a pravého Boha i účastenstvím ducha Kristova v církvi, jest jediné mystické tělo Kristovo (viz výše § 2. 4), ačkoli možno redukovati oboje pojímání na společný základ, jímž jest allegorie *sv. Pavla*, podle které společenství věřících jest vlastním tělem Kristovým, Kristus hlavou tohoto těla a církev jednotný celek, jímž proniká Duch sv.[2])

S tím souvisí i myšlenka o svátosti oltářní jakožto svátosti vtělení v církev svatých. *Sv. Pavel* v 1. Kor. 16—17 spojuje větu o „společnosti krve a těla Kristova" ve svátosti oltářní s větou, že „jedno tělo mnozí jsme". Tato slova vykládají sv. Augustin i Matěj z Janova stejně: svátost oltářní sjednocuje Krista s přijímajícími, tak že přijí-

---

[1]) Viz výše, pozn. 7. Matějova věta o církevní exkommunikaci není sama o sobě nikterak kacířská. Sám *sv. Tomáš Aquinský* v Summa theologiae, suppl. qu. 21. art. 2 a 4 praví, že nespravedlivá exkommunikace nemůže křesťana oloupiti o milost, lásku a tudíž o skutečné údovství těla Kristova; dodává ovšem v souhlase se svým pojmem samospasitelné církve empiricko-právní, že přece exkommunikace může křesťana oloupiti o „suffragia ecclesiae", která působí k rozmnožení milosti, k ochraně ctnosti i k ochraně před nepřítelem.

[2]) Kromě tohoto odkazu na Písmo jako na společný pramen obrazného pojímání církve jako corpus Christi mysticum, poukazuji k tomu, že toto pojímání, jsouc pregnantním výrazem *středověké* myšlenky o jednotném celku lidském a zároveň *organického*, nábožensko mystického pojetí církevní společnosti, bylo ve středověké theologii obvyklé a takořka *stereotypní*. Nacházíme je ku př. u *Řehoře Velikého*, Moral., l. III. in c. 2 beati Job, ap. Migne, t. 75, col. 512, *Řehoře VII.*, lib. 1. ep. 19, a. 1073, cf. *Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, III, str. 517, u *Jana Skota Erigeny*, Comment. in ev. sec. Joann., cf. *Stöckl*, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, I, str. 116, u *sv. Bernarda, Gerhoha z Reichersberga, Innocence III., sv. Tomáše Aquinského* (cf. *Grabmann*, l. c., str. 71 sq.), u *Bonifáce VIII.* v bulle „Unam sanctam", kam přešlo z *Hugona ze Sv. Viktora*, De sacr., l. II, p. II, c. 2, ap. Migne, t. 176, col. 416 nebo ibid., l. II, p. VIII, c. 10, col. 468 sc, cf. *Jungmann*, Dissertationes historiae ecclesiasticae, t. VI, p. 49, také u *Alvara Pelagia*, cf. *Gierke*, l. c., atd. Setkáváme se s ním též u *kanonistů* (viz *Gierke*, l. c., str. 249) a konečně i v *Summách*, ku př. v Summě Janovem častěji citované *Viléma z Auxerru*, Summa aurea Guilelmi Altissiodorensis, l. III, tr. 1 c. 4, qu. 5, cf. *Bach*, Dogmengeschichte des Mittelalters, II, str. 239.

mající se stávají údy jeho mystického těla, jímž jest církev svatých.[1]) Ze stejného výkladu nelze však souditi, že by byl tuto myšlenku Matěj z Janova přejal přímo od sv. Augustina.[2])

---

[1]) *Matěj z Janova* praví, l. IV, art. 3, c. 1, f. 296a: . . . per cuius (sc. sacramenti corporis et sanguinis Jesu Christi) sumpcionem dignam homo ingeritur ad communionem (sanctorum) et fit de societate sanctorum 9c. (citát uplný viz výše § 2, 1). Cf. l. I, tr. 2, reg. 4, c. 7, f. 27b (výše § 2, 1). *Sv. Augustin* praví: Eucharistia panis noster quotidianus est, sed sic accipiamus illum, ut non solum ventre, sed et mente reficiamur. Virtus enim ipsa, quae ibi intelligetur, *unitas est, ut redacti in corpus eius, effecti membra eius sumus, quod accipimus.* Sermo 57, c. 7, cf. *Dorner*, str. 263, *Harnack*, III, str. 143 — to jest snad ona „omelia satis nota", které se Matěj z Janova dovolává v l. I, tr. 2, c. 7, f. 27b. Srov. též De civitate dei, l. XXI, c. 25, editio in Corpus script. lat., t. II, p. 565 a ib., l. XXII, c. 18, p. 627.

[2]) Pojímání svátosti oltářní jako svátosti, která působí duchovní vtělení do církve, ozývá se pod vlivem Augustinovým též ve středověké literatuře theologické. Viz ku př. *Hugo ze sv. Viktora*: Denique carnes agni comedimus, quando in sacramento verum corpus eius sumendo *per fidem et dileccionem Christo incorporamur* . . . Idcirco voluit Christus a nobis manducari, ut nos sibi incorporaret. De sacr. l. II, p. VIII, c. 5, ap. Migne, t. 176, col. 465. Srov. ibid, p. II, c. 1, col. 416: In sacramento autem per baptismum unimur, per corpus Christi et sanguinem vivificamur. Per baptismum efficimur membra corporis, per corpus autem Christi efficimur participes vivificationis. Doklady z *Tomáše Aq.* viz u *Grabmanna*, l. c., str. 267—293. Z české literatury theologické před Janovem uvádím: 1. *Malogranatum*, l. III, dist. 1, c. 24, vydání z r. 1477, lit. B: Ubi sciendum, quod eucharistia sacramentum est unionis, quia per eius suscepcionem omnes efficimur unum in Christo. Et ideo bene spiritualis manducacio vocatur *communio*, per ipsam namque sanctam communionem *quasi membra incorporamur Christo.* 2. *Tomáš ze Štítného* v Knížkách naučení křesťanského, vydal Vrťátko, kap. 242, str. 320: A dal sě nám až i v pokrm spasitedlný ku posílení života duchovního; a ktož pokrm přijímá, zdali s tiem pokrmem nebude jedno, když z toho pokrmu zdravým požitím bude jeho tělo a jeho krev? A ač tento pokrm v drahé této svátosti neobrátí sě v člověka, ale člověk tu drahú svátost přijma, bude v tělu pána svého spasitele, a bude úd cierkve svaté, jiež hlava jest Kristus . . . A také zbuzuje tato velebná svátost milost jedněch k druhým, když z nás ze všech, jako ze mnoha rozličných údóv činí jedno duchovnie tělo pod tú jednú hlavú, jenž jest pán Kristus, syn boží věčný; neb údové těla jednoho mají sě spolu milovati . . . Srov. též kap. 245, p. 323: někteří přijímají, což ta svátost znamenává, totiž Krista přijmú, i v jednotu cierkve svaté vejdú, že budú s zbožnými tělo jedno. 3. *Milič* v postille Gracie dei, pars estivalis, v kázaní de corpore Christi, Cod. Univ. Prag. XII D 1, f. 23a. Cf. ibid., Dominica post festum s. Trinitatis, f. 29a: . . . Qui ergo wlt *incorporari Christo,* caveat sibi a superbia et a concupiscencia carnis. — Ibid., f. 106b: Alii enim alienam carnem dabant in pascha. Hec (sc. Maria) autem Christum ex sua carne et ipsius carnem dulcissimam nobis proposuit, ut tu secundum apostolum exhibeas corpus tuum, hostiam vitam deo

Stejně jest s Augustinovým a Matějovým pojmem „*všeobecného kněžství*". Výše (§ 2, 1, str. 90, pozn. 4) jsem uvedl Matějova slova: *quilibet christianus iam est Christus, id est unctus et sacerdos suo modo*. Slovy těmito Janov obrací se proti privilegiu jediných kněží denně přijímati tělo a krev Páně a hájí právo laiků k častému přijímání.[1]) Při tom dovolává se Písma[2]) a slov sv. Augustina: Omnis sanctus presbyter, sed non omnis presbyter sanctus. Zřetelnějším variantem této věty jest výklad Augustinův v De civitate dei položený: Sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum eo mille annis: non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est, qui proprie iam vocantur in ecclesia sacerdotes, sed sicut *omnes christos dicimus* propter mysticum chrisma, sic *omnes sacerdotes*, quoniam membra sunt unius sacerdotis; de quibus apostolus Petrus: Plebs, inquit, sancta, regale sacerdotium.[3]) Myšlenková shoda jest patrná: Augustin i Janov na základě Písma a ve shodě se svým pojmem církve hlásají kněžství všech křesťanův a údů církve. Augustin vykládá a opodstatňuje slova *omnes sacerdotes* myšlenkou o mystickém údovství všech křesťanů v těle Krista, jenž jest podle Písma jediný kněz. Jen v tom smyslu jsou křesťané kněžími, na rozdíl od biskupův a presbyterů, kteří „vlastně slují kněží".[4]) Podobně Janov vykládá kněžství všech křesťanův, a to ve shodě nejen se svým vlastním pojmem křestana, rovnomocným s pojmem svatého (viz výše § 2, 1, str. 90), ale i ve shodě s augustinskou, resp. paulinskou myšlenkou, že každý křesťan jest údem Kristovým a eo ipso knězem.[5])

---

placente in odorem suavitatis, ut sic manduces Christum, *ut sibi in unitate ecclesie incorporeris*. — Srov. též níže hl. III, B) b) § 2, 1 a 3.

[1]) L. I, tr. 2, reg. 1, c. 15.

[2]) Ia Petri 2, 9: Vos estis genus electum, regale sacerdotium, Apo. 5, 10: Fecisti nos reges et sacerdotes, Isa. 61, 6: Vos autem sacerdotes vocabimini, ministri dei.

[3]) De civitate dei, l. XX, c. 10, ed. in Corpus scr. lat, t. 40, II, p. 455.

[4]) Z tohoto výkladu slov Augustinových o kněžství všech křestanů vysvítá, že se v této otázce neshoduji s *Reuterem*, l. c., str. 243 sq., který přikládá uvedeným slovům nekatolický smysl, a za správný mám výklad *Dornerův* (str. 285) a *Spechtův* (str. 116 sq). Srov. též pozn. následující.

[5]) Matějův výklad slova křesťan na kněžství všech křesťanův involvuje výklad *Hugona ze sv. Viktora*, jehož vliv na některé názory Matějovy jest nepochybný. Hugo praví: Hoc itaque nomen (sc. Christianus) signat membra Christi participantia Spiritum Christi, ut ab uncto sit unctus, quia a Christo dicitur Christianus. Christus quippe unctus interpretatur, illo vid. oleo laetitiae, quod prae cunctis participibus suis secundum plenitudinem accepit et cunctis participibus suis quasi caput membris secundum participationem transfudit . . . De sacr., l. II, p.

K přesnějšímu vymezení skutečného nebo pravděpodobného vlivu Augustinova na Matějovy myšlenky o církvi a zároveň k posouzení původnosti našeho mistra nutno ještě vyložiti smysl a význam Matějova pojmu „*electi*“ (ecclesia electorum). Sv. Augustin učil, že vyvolení (electi) jsou věčně předurčeni k spasení, ale na druhé straně pojem electi ztotožňoval s pojmem povolaní (vocati) a pojem povolání (vocatio) uvedl v příčinnou souvislost se svým učením o samospasitelnosti církve; vocatio jest pravidelně prováděna zevnějším kázaním církve, která se od začátku označovala jako ústav spasení podle vůle predestinujícího Boha. Předurčení mohou tedy spaseni býti jen ve viditelné katolické církvi. Podle toho certus numerus electorum tkví v empirické církvi katolické.[1]) — Na snadě jest otázka, zda Matěj z Janova, přejímaje Augustinův pojem církve svatých, nepřejal také jeho myšlenky predestinační. S matným zábleskem této myšlenky setkáváme se jen jednou v Regulích; v tr. 6, c. 77 praví se, že věčný život a radosti obveselující nebeskou obec boží připraveny jsou od Otce toliko těm, kteří v tajném uložení božím byli nazváni svatými podle záměru vůle boží a kterým všechno, *i to, co si nyní my oblibujeme, spolupůsobí k věčnému dobru.* Ale rozhodný jest tu Matějův pojem „*electi*“; M.

II, c. 2, ap. Migne, t. 176, col. 416. 417. — Spojuje výklad Matějův s výkladem Augustinovým a Hugonovým, nepopírám, že Matěj z Janova v usilovné snaze zjednati laikům odporučováním častého přijímání svátosti oltářní část prerogativ kněžských, mohl sám od sebe dospěti k pojmu všeobecného kněžství. Jiná jest otázka, zda jest dovoleno při náležitém zřeteli k pojmu laikův a kněží na jiných místech Regulí precisovanému vykládati slova jeho v protestantském smyslu všeobecného kněžství, jak činí *Neander* (VI. 405— srov. níže pozn. 2.), *Böhringer*, *Krummel* a *Lechler*. Nehledě k tomu, že ani katolické učení na základě Písma (1. Petri 2, 9) nepopírá, že všechen lid jest sacerdotium (viz *Trid.* sess. XXIII. de sacr. ord. c. 4, can. 6, a Catechismus Romanus, pars II, c. 7, qu. 23), byla by taková interpretace Matějova výroku ve smyslu protestantském docela nesprávná protože Janov nikde v Regulích nepopírá kněžského úřadu a stavu, naopak výslovně odpovídá na námitku těch, kdo odpírají časté přijímání svátosti oltářní, jako by laik častým přijímáním rovnal se knězi: Et licet consequens, quod adducis, nullum esset inconveniens, puta quod aliqui de plebe in virtute et meritis et in sacramentorum communione presbyteris adequentur..., tamen consequencia tua *simpliciter* falsa est, quia licet populus dei cottidie sacramentum ecclesie iteraret, tamen in nullo adhuc esset equiparatus sacerdoti, nam adhuc semper populus esset populus et sacerdotes essent *propter officium* prelati populorum. L. I, tr. 2, reg. 4, c. 7, f. 27b. Laik není roven knězi ani úřadem ani stavem (srov. též výše § 3), nýbrž řádným a svatým životem. Srov. l. IV, art. 6, c. 13 a c. 15. Cf. l. I, tr. 2, f. 13b: Sacerdotes enim racione *caracteris* conficiunt et ministrant, sed racione devocionis communicant atque summunt.

[1]) Viz *Reuter*, str. 59 sq. *Seeberg*, str. 49—51 a *Harnack*, III, str. 149—150.

Matěj ztotožňuje tento pojem s pojmem *sancti i. e. boni* vlastními dobrými skutky[1]), a tímto ztotožňováním vylučuje a priori domněnku, že by se držel v této otázce sv. Augustina, tak jak to učinil nejbližší předchůdce Matějův — Milíč.[2])

8. Shledali jsme srovnáním učení Matějova o církvi s učením Augustinovým myšlenkovou shodu nebo aspoň podobnost v některých důležitých bodech: v rozlišování dvou církví[3]), v mystickém pojímání církve svatých a svátosti oltářní jako svátosti vtělení v církev svatých a v myšlence kněžství všech křesťanů; dále jsme upozornili na to, že tato shoda, která jest zdůvodněna theologickými principy Matějovými (viz výše § 7, 2—6), vede v mnohém ke společnému prameni, Písmu, a konečně jsme ukázali na ideovou souvislost Matějových názorů s názory středověkých theologů jemu myšlenkově blízkých. Tato

---

[1]) Z četných míst uvádím toto: Non igitur *electi dei* curant scire, an caritas dei vel timor in eis augeatur, quia hoc opus est dei solius . . ., sed penes illam scienciam, que electis est concessa, *semper et ubique student bona propter dei iusticiam operari et mala evitari*, scientes infallibiliter, quod nullum bonum *irremuneratum*, nullum malum inpunitum. L. V, MSUniv. III, A 10, f. 176a.

[2]) Viz níže sub 8. — *Neander*, VI, 405 praví docela nesprávně: Denn von dem augustinischen System ausgehend hebt er den Gegensatz der Prädestinirten und Nichtprädestinirten überall hervor. Odtud pak prý vyplynula Matějova idea všeobecného kněžství!

[3]) Tato věta platí též o *rozlišování církve Kristovy a Antikristovy*. Sv. Augustin i Matěj z Janova na základě Písma (Gen. 6, 2 a j.) rozeznávají hned od začátku lidského pokolení dvě pokolení nebo obce nebo společnosti. Cf. Augustinus, De civ. dei, l. XV, c. 1, ed. in Corpus scr. lat., t. 40,2, p. 58: (Genus humanum) in duo genera distribuimus, unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum, qui secundum deum vivunt. Quas etiam mystice appellamus duas civitates, hoc est duas societates hominum, quarum est una, quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo. — Srov. slova Matěje z Janova výše § 2, 5, str. 99 o církvi Abelově a Kainově. Také však toto rozlišování církve Kristovy a Antikristovy nachází se častěji v theologii středověké. Viz *Hugo ze sv. Viktora*: Coepit ergo genus humanum mox in partes contrarias dividi: aliis diaboli sacramenta suscipientibus, aliis vero suscipientibus sacramenta Christi. Et factae sunt duae familiae, una Christi, altera diaboli. De sacr., l. I, p. VIII, c. 11, ap. Migne, t. 176, col. 312. — *Milíč* v Quadragesimale, Sermo XV, MSUniv. Prag. IX C 4, f. 14b, col. 2: Semper a principio mundi fuit duplex generacio, sc. malorum et bonorum . . . (f. 16, col. 2:) Dignitas autem huius generacionis bonorum consistit, quia sunt fratres, sorores et matres Christi, et istam dignitatem habet homo in servando dei voluntatem et habendo cum Christo eandem conformitatem . . . Ex quo videtur, quod inter deum et hominem sit maior fraternitas, maior affinitas et maior consanguinitas, quam inter deum et angelum.

souvislost a podobnost bude ještě patrnější, srovnáme-li Janova v otázce pojmu církve s Milíčem.

Milíč pojímá církev jako viditelný, hierarchicky organisovaný ústav pro spasení. Církev jest mu prostřednicí mezi tímto světem a životem věčným [1]) a *skrze církev čili skrze kněží*, trvající v jednotě svaté církve římské, udílí se odpouštění hříchů [2]). V tom se *církev čili papež* nemůže mýliti. [3]) Celá církev tvoří jedno tělo; hlavou jest Kristus (hlavou Kristovou jest Bůh), a údy jsou rozmanití řádové v církvi, na př. oči jsou doktoři jako apoštolové, uši poslouchající jsou mniši, nozdry mistři, ústa dobře mluvící kněží, ruce jiné chránící vojínové, nohy jiné nosící sedláci. [4])

Co do objemu svého jest církev bojující shromážděním všech křesťanův, obsahujíc v sobě lidi čisté i nečisté, kacíře i tyrany a falešné služebníky čili pokrytce spolu s dobrými; a neví se, kteří přináležejí ke království, pokud pozemský život trvá; neboť dnes jsou mnozí v církvi, kteří později hříchem vystupují z církve, a zase mnozí jsou dnes mimo církev, kteří lítostí vplují do přístavu. Dosud jest koukol smíšen se pšenicí a zrní s plevami. Bůh na zkoušku vyvolených dovoluje, aby špatní dleli mezi nimi, tak jako Jidáš dlel na lodi, když byla bouří zmítána. [5])

---

[1]) . . . sicut per navim transitur de una rippa ad aliam, sic per ecclesiam sive crucem transitur de hoc mundo ad vitam eternam. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 53a.

[2]) Quod autem per ecclesiam sive per sacerdotes in unitate sancte ecclesie romane existentes detur sollucio, i. e. remissio peccatorum, ostendit Augustinus, super ps. CI⁰. Ibid., f. 64a. — Srov. též Abortivus, I D 37, f. 50a, col. 1: „Locuta sunt ligna" (Judicum IX), i. e. seculares, „ad vitem", i. e. ad ecclesiam sive prelatos ecclesie ɔc.

[3]) Item, ecclesia sive papa, quem et quam errare in hoc nephas est dicere, solet tales penitentibus literas dare. Ibid., f. 64b.

[4]) Tota ecclesia est quidem unum corpus, cuius caput est Christus. Caput autem Christi est deus, membra huius corporis sunt diversi in ecclesia ordines, ut puta oculi sunt doctores ut apostoli, aures obedientes ut monachi, nares discreti ut magistri, os bona loquentes (sic) ut presbiteri, manus alios defendentes ut milites, pedes alios pascendo portantes ut rustici ɔc. Gracie dei, pars. hiem., III D 20, f. 102a.

[5]) . . . ecclesia sancta militans continet et mundos et immundos et hereticos et tyrannos et falsos domesticos sive ypocritas cum bonis, nesciens, qui pertineant ad regnum, quamdiu vita agitur in humanis, quia multi sunt hodie in ecclesia, qui postea per peccatum recedent, et multi hodie extravagantes, qui per penitenciam portus intrabunt. Adhuc zizania cum tritico, adhuc grana cum paleis sunt commixta. Dominus autem deus ad probacionem electorum permittit malos inter

Tyto věty, které nejsou než variantem Augustinovy myšlenky o corpus Domini permixtum, zesiluje Milíč pojmem *vyvolených*, t. j. *předurčených*. Podle Milíče Pravda uděluje Ducha sv. někdy na čas podle přítomné spravedlnosti, tak jako Jidáš měl Ducha sv. ke správě apoštolství, někdy na vždy podle předurčení, tak jako jej udělila apoštolům.[1])

Ale těmto vyvoleným čili svatým není dáno věděti navzájem o svém předurčení, aby snad lepší nepýchali proti horším a horší nezáviděli lepším. Rozdíl v důstojnosti, který jest činěn mezi svatými a působí, že jeden jest apoštolem, jiný biskupem nebo služebníkem nebo laikem, tento rozdíl důstojnosti a ne svatosti činí tělesná zarputilost a tajné působení ďáblovo, pokud lidé na tomto světě jsou podrobeni tělesnému pudu.[2])

Svatí jsou toliko lidé duchovní,[3]) ke kterým mluví Duch sv.

eos morari, et hoc signabat, quia Judas erat tunc in navi, quando tempestate fuerunt quassati (Luc. 8, 22 sq.). Abortivus, I D 37, f. 42a, col. 2.

[1]) Ipse enim deus solus scit eligere salvandos . . . Eius igitur eleccio infallibis veritatis est predestinacio eius . . Eliguntur ergo quidam *per presentem iusticiam*, et illi non stant, sicud Judas. Quidam *secundum propositum dei*, ut maneant, sicud alii apostoli, et de hoc dicit Augustinus libro De correpcione et gracia ɔc. Abortivus, I D 37, f. 62b, col. 1. . . . Judas audivit vocem domini, et tamen est dampnatus. Ad hoc dicendum, quod Judas audivit vocem domini, secundum quod electus fuit, secundum presentem iusticiam et non secundum eternam predestinacionem. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 11a. — Cf. Abortivus, I D 37, f. 5a. col. 2 a f. 5b, col. 1: Si enim dominus paratus est dare graciam et ad se trahere, non inputatur ei, si aliquis non accipiat, sed ei, qui non accipit. Si ergo queris, cur deus illum trahat et illum non trahat, audi b. Augustinum sup. Joh. Slova Augustinova vykládá Milíč takto: In generali potest assignari racio, quare aliqui trahantur et aliqui non, ut sc. in illis, qui non trahuntur, refulgeat ordo divine iusticie, in illis autem, qui trahuntur, appareat immensitas divine misericordie. In speciali autem, quare sc. hic trahatur et ille non, (nulla est racio, nisi beneplacitum, divine voluntatis ... Hic autem tractus aliquando fit per internam illuminacionem ... Secundo tractus est finis alliciens, finis enim delectans trahit, i. e. amor et delectacio veritatis trahit . . , 3° modo hic tractus potest esse interior instinctus, inpellens ad bonam operacionem suaviter ita, ut homo velit et delectetur inpelli..., 4° tractus hic est pondus beneficiorum.

[2]) Quod autem in hoc seculo differencia dignitatis facta est inter sanctos, dignitatis dico, non sanctitatis, ut alter quidem sit apostolus, alter episcopus vel minister vel laycus, contumacia carnis cogit et occulta operacio inimici, quamdiu sunt carnali affectui in hoc seculo subditi. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 69a Tomu však odporuje ibid., kde se praví: quamvis quidem differenciam esse inter sanctos denegare non possumus ɔc.

[3]) Nullus potest pervenire ad regnum dei, nisi spiritualis effectus, sed non potest aliquis effici spiritualis, nisi per spiritum sanctum. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 161b.

uvnitř, v srdci,[1]) neboť, jakož praví apoštol (Řím. 8, 14), „kteřížkoli duchem božím vedeni bývají, ti jsou synové boží". Tito synové boží nebo přátelé boží [2]) do té míry stávají se dobrovolnými, že nemohou hřešiti.[3]) Duch pravdy učí nevědomé a duch Synův přijímá svaté za syny, tak že, kteří dříve duchem lživým učiněni byli syny ďáblovými, nyní duchem pravdy jsou syny božími.[4]) Jen těmto povolaným a vyvoleným milostí boží připraveno jest království církve,[5]) ačkoli, jako do síti vržené do moře vstupují ryby dobré se špatnými, tak do tohoto království vstupují vyvolení s nešlechetnými.[6]) Vyvolení žijící v církvi tvoří jednotu a společnost, shromážděnou Duchem sv. pomocí lásky [7]) a lítosti [8]); oni jsou *dokonalou církví*, *dokonalým počtem svatých*, kteří v den soudu ohněm v Kristu mají býti spaseni a vysvobozeni.[9]) Proti vyvoleným, svatým a spravedlivým stojí špatní, proti „dokonalé církvi" čili církvi boží [10]) stojí církev

---

[1]) Ibid., f. 162a: Vox spiritus sancti est duplex: una, que loquitur intus, in corde hominis, et hanc audiunt solum fideles et sancti . . ., alia est, qua spiritus sanctus loquitur in scriptura vel per predicatores.

[2]) . . spiritus sanctus est amor et amicos dei, quos replet, (sic) amici autem propter amicos dampna propria non curant. Gracie dei, pars estiv., f. 4a, cf. Abortivus, f. 146a, col. 1: . . . qui libenter audiunt verbum dei, amici dei efficiuntur secundum illud Canticorum: „Amici auscultant te."

[3]) Ubi enim spiritus dei, ibi libertas . . . Nec tamen per hoc, quia aguntur a spiritu sancto, perdunt arbitrii libertatem, sed quo magis aguntur a spiritu, eo forciores sunt et magis voluntarii ad hoc volendum et faciendum, quod suggerit et ad quod impellit spiritus sanctus. Ad hoc autem cogit eos, ut de nolentibus fiunt voluntarii in tantum, ut, quia aliquando liberi et voluntarii erant ad peccandum, in tantum fiant voluntarii ad non peccandum, ut quando confirmati peccare non possunt. Cf. Augustinus De correpcione et gracia. Gracie dei, pars estiv., f. 3a.

[4]) Ad hoc ergo spiritus sanctus temporaliter mittitur, ut quasi lux illuminet tenebrosos, ita spiritus veritatis doceat ignorantes, ita spiritus filii adoptet nos in filios, ut qui olim per spiritum mendacem facti sumus filii dyaboli, nunc per spiritum veritatis sumus filii dei. Ibid., f. 3b.

[5]) Secundum regnum est ecclesie et illud disponitur vocatis et electis per graciam. Abortivus, I D 37, f. 190a, col. 1.

[6]) Et sic simile est hoc regnum celorum sagene misse in mare. In sagenam intrant pisces boni cum malis. Similiter et hunc intrant electi cum reprobis. Ibid.

[7]) Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 10b (citováno výše, str. 161, pozn. 6).

[8]) Viz citát na str. 175, pozn. 5.

[9]) Quid igitur aliud signat (octavus dies) nisi perfectam ecclesiam, *perfectum numerum sanctorum* in die iudicii per ignem in Christo salvandorum atque liberandorum . . Abortivus, I D 37, f. 30a, col. 2.

[10]) Srov. ku př. Gracie dei, pars hiem., III D 20, f. 16b: Luna autem, que videtur illuminari ab huiusmodi sole, est omnis ecclesia malignancium, que fre-

zlých [1]) čili shromáždění špatných [2]) čili synagoga Satanova.[3]) V tomto Milíčově pojímání církve jest implicite obsažen dvojí pojem církve shodující se s dvojím pojmem církve u sv. Augustina: pojem církve jako kněžského ústavu spasení, a pojem (lépe názor) církve jako perfectus numerus sanctorum, i. e. praedestinatorum. Ačkoli Milíč tento názor hierarchicky zužuje tím, že odkazuje predestinované na samospasitelnou církev hierarchickou, a ačkoli snaží se oba *antinomické* pojmy smířiti myšlenkou zmilostňující činnosti Ducha sv., přece jest jeho idea církve jako congregacio electorum [4]) *cizorodým* prvkem v jeho názorech o církvi, kterému se hlubší a theologicky vzdělanější Matěj z Janova vyhnul. Avšak přes to, že v pojímání církve vyvolených [5]) a rovněž v pojímání církve hierarchické [6]) jest podstatný rozdíl mezi Milíčem a Janovem, přece možno nalézti mezi názory Milíčovými a Matějovými vnitřní podobnost a sourodost. Nehledě k pojímání církve jako mystického těla, jehož hlavou jest Kristus a hlavou Kristovou Bůh, které se doslova shoduje s formulací Janovovou, ale též s formulací položenou u Hugona a v bulle papeže Bonifáce „Unam sanctam", nehledě ani k obecně užívané antithesi ecclesia dei a ecclesia malignancium, podobnost mezi Milíčem a Janovem jeví se hlavně v myšlence o činnosti Ducha sv., vlastně v důsledku této myšlenky, v za-

---

quenter lumen se habere et dare promittit . . . Hii (pseudoprophetae) convenienter dicendi sunt stelle cadentes de celo, ut ita dicam, suo semper celo, ubi erant in altitudine constitute, extollentes se adversus ecclesiam dei.

[1]) Viz pozn. předcházející.

[2]) Ecclesia malignancium sive congregacio malorum . . . Abortivus, I D 37 f. 173b, col. 2.

[3]) Due ergo molentes (?) sunt, ecclesia sancta, que veritatem ewangelicam predicans, assumetur ad vitam, ecclesia vero malignancium seu synagoga Satane relinquetur, vid. in dampnacionem eternam. Abortivus, I D 37, f. 163a, col. 2. V epistola ad papam Milíč mluví o tota malorum congregatio (Menčík, l. c., str. 319). Podle Augustina rozeznává Milíč též spiritualis respublica in Babilonia huius seculi. Abortivus, f. 236a, col. 1.

[4]) Augustinus . . . (innuit), quod non apud incredules et adversarios veritatis, qui nos possunt subvertere, sed apud ecclesiam sanctam, ubi pax est, i. e. ubi est congregacio electorum, sicut dicit beatus Augustinus. . . . Abortivus, f. 90a, col. 2.

[5]) Srovnej, co praveno výše o pojmu electi u Matěje z Janova, str. 173 až 174.

[6]) U Janova nikdy nenajdeme ani vulgárně katolické ztotožňování církve s papežem nebo s preláty (viz Matějovu definici církve hierarchické v § 3, 1, str. 101—102), ani nekatolické popírání rozdílu v církevních důstojenstvích (viz výše § 3, str. 101 a § 7, 7, str. 172, pozn. 5).

ložení jednoty církevní na nerozdělitelné jednotě duchovního společenství svatých a spravedlivých.[1])

9. Dosavadní výklad, ukazující na určité prameny, z nichž vyplynula nebo vyplynouti mohla Matějova idea církve svatých, nebyl by úplný, kdyby nebyl zakončen výkladem stanovícím místo této ideje v dějinách příslušného pojmu ve středověku, zasazujícím ideu v myšlenkový system doby a stanovícím tak její věcnou i historickou cenu.

Pojem církve ve středověku[2]) spočívá v základě na augustinské myšlence, že církev jest stát boží, a na aristotelské myšlence propracované sv. Tomášem Aquinským, že monarchie jest nejlepší formou této církve státně pojímané. Podle vnitřního ustrojení byla církev ve středověku představována jednak jako společenství věřících, jednak jako ústav spásy. Ale příkrou rozlukou mezi klerem a laiky a vývojem církevní ústavy ve směru samovládného papežství zatlačena byla první definice pojímáním církve jako kněžského ústavu spásy, jehož jednota jest představována pozemskou hlavou, která bezprostředně vládne božskou mocí jako zástupce nadpozemské hlavy. Po stránce pak vnější byla ve středověku církev pojímána jako státní korporace, docela samostatná proti pozemskému státu, ba povznesená nad stát svým božským původem, obsahem a posláním. Proti imperium položeno bylo regale sacerdotium a z povznesenosti církve nad státem odvozovány byly nároky na vládu církve nad státem. Ale vedle tohoto pojmu, který byl základem hierarchického systemu středověkého a předpokladem papalismu, *žilo vždy ve středověku spiritualistické au-*

---

[1]) Kromě toho jest mezi Matějem z Janova a Milíčem podobnost nebo i shoda v těchto dvou myšlenkách: 1. Podle Milíče i Janova dnešní církev jest opuštěna od ducha Kristova. Srov. Matějovy výroky výše § 2, 5, str. 99, pozn. 8. Milíč praví v postille Gracie dei, pars. estiv., XII D 1, f. 9a: Nos autem, fratres, recognoscamus nos esse orphanos ecclesie sancte, que vidua est Christi, sui sponsi presencia destituta, quia nondum eiusdem Christi, patris nostri, pro nobis mortui, faciem videre cum nostra matre valeamus. Maxime tunc orphani sumus et pupilli sine matre et martires (?) nostre vidue ecclesie particulares, quando predicatoribus ne predicent, prohibetur. — 2. Milíč ve shodě se sv. Augustinem praví tak jako Matěj z Janova (viz výše § 2): . . . ad hoc Christus passus est, ut nos congregaret in unum . . . Abortivus, f. 133b, col. 2.

[2]) O středověkém pojmu církve viz důkladný a filosoficky založený výklad u *Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, III. Bd. Die Staats- u. Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters, str. 106 sq. Srov. též *Eicken*, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, str. 151 sq., *Langen*, Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes 2c., III, str. 1 sq., *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, III, str. 393 sq. a *Seeberg*, Zur Geschichte des Begriffes der Kirche, str. 57 sq.

gustinské pojímání církve jako communio sanctorum, jenže si při tom nikdo do důsledků neuvědomil, že toto pojímání církve jest v odporu s hierarchickým pojmem církve.[1]) Nejjasnější doklad pro toto tvrzení máme u Matěje z Janova. Jeho reformátorská horlivost nalézala nejúčinnější prostředek k mravní nápravě soudobé společnosti církevní v častém přijímání svátosti oltářní. Snaha zjednati též laikům účastenství v denním přijímání vedla jej k myšlence o kněžství všech křesťanů ve smyslu mystického údovství dobrých křesťanů v duchovním těle Kristově, jež jest církví svatých. Ale tento pojem církve, ačkoliv u Matěje z Janova jest zavřen v pojem církve hierarchické (viz výše sub 1 a sub 6), neshoduje se s čistě katolickým pojmem církve jako hierarchicko-kněžského ústavu spásy, který jest předpokladem církevní ústavy budované týmž autorem (viz níže § 8, 1). Ale vnitřního rozporu a logického důsledku vyplývajícího z těchto dvou pojmův o církvi, jichž obsah se zcela nekryl, zdá se, že si nebyl Janov vědom,[2]) právě tak, jak si toho nebyl vědom žádný z theologův a t. zv. předchůdců reformace, u kterých ožila augustinská myšlenka, že církev jest podstatně společenství svatých, ale u nichž síla této myšlenky nebyla dosti veliká, aby rozbila velkolepý, pevně spoutaný myšlenkový system středověkého ducha, jehož vrcholným výrazem byla právě idea církve jako hierarchicky spořádaného a ovládaného státu božího. Tak ani Matěj z Janova, přijímaje duchovní a mravní pojem církve Augustinův, neopouští středověkou půdu názoru světového, jehož základní věty o jednotné, empiricko-hierarchické církvi organicky konstruované tvoří u něho *předpoklady* jeho názoru na církev a její ústavu. Jeho idea církve svatých, odvozená z ideje zákona První Pravdy, svátosti oltářní a duchovní jednoty církve, opodstatněná formulací sv. Augustina a zplozená v bolestech doby mravně zkažené a politicky rozervané, nevylučovala ideje hierarchické církve papeže, biskupův a farářů; nepopírala existenčního práva této církve, nezneuznávala jejích svátostí, naopak kladla na ně váhu a viděla v jejich přijímání podmínku vstou-

[1]) Viz *Reuter*, Augustinische Studien, str. 509, *týž*, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, II, str. 22 a 318, n. 8, a *Seeberg*, l. c., str. 58. Mezi jinými dlužno tu poukázati na *M. Viléma ze St. Amour* (M. Guilielmus de Sancto Amore), který ve svém (a jiných mistrů Pařížských) traktátu, inserovaném v Regule, praví: Omnes autem, qui sunt de ecclesia, non numero tantum, sed merito sancti dicuntur a určitěji v *téhož* Collectiones catholicae et canonicae scripturae, prol. (Opera omnia, ed Constant. 1632, p. 113): Soli sancti secundum meritum sunt ecclesia Christi.

[2]) Ačkoli Janov praví l. III, str. 4, c. 5, f. 97b: Dum autem hec loquor, *volo caute intelligi*, quid signat proprie ecclesia Christi hic accepta.

pení do církve svatých. Právě v tomto bodě kritickém lze viděti *plnou středověkost Matějova myšlení*, stejně jako v jeho odvolání, zdůvodněném přímo jeho ethickými zásadami [1]) i jeho osobními vlastnostmi, lze viděti středověkost jeho jednání. Než ačkoli se Matěj z Janova, vycházeje z augustinského pojmu o církvi svatých, nedotýká kořene tradicionálního a katolického pojmu církve, t. j. víry, svátostí a kněží, a nepřijímá ze sv. Augustina myšlenky predestinační, jako přijímal Milíč, Viklef a Hus, tož přece celou potencí a tendencí své ideje církve svatých, postavené proti juristické ideji církve, jež byla založila a zdůvodnila zesvětštělou a zestátnělou církev hierarchickou, jevící se duši jeho, nasycené biblickými myšlenkami, jako církev Antikristova a mystické tělo apokalyptické nevěstky, náleží pokrokové theologii předchůdců reformačních.[2])

---

[1]) Et scio eciam, quod prophete et viri sancti et approbati, qui in dictis sunt (recte: suis) et factis securi et certi non fuerunt, et ea, que ex animo affirmaverunt uno tempore, alio tempore melius persuasi *retractarunt*, ut patet de propheta Nathan super David et edificacione templum domini, et Isa. super morte regis Ezechie, de beato Petro in correpcione a Paulo super communicacione cum conversis ex gentibus et de beato Paulo in pluribus et de beatissimo Augustino in multis, qui dicta sua plurima retractavit et exposuit aliter et melius declaravit. Et beatus est, qui, spiritu pauper cum Christo Jesu in corde miti et humili, querit sibi requiem, in omnibus dictis et factis suis recogitans, quod nichil omnino potest facere nec eciam cogitare sine domino Jesu Christo, memor semper et in omnibus semper proprie infirmitatis, creberrimos suos casus et multiplices recensendo oc. Proem., c. 2, f. 5.

[2]) *Nekatolické prvky* v učení Matějově o církvi jsou úhrnem tyto: 1. že jsou *dvě* duchovně od sebe oddělené církve: principiální čili vlastní církev samých svatých a vulgární čili méně vlastní církev všech věřících v Krista, dobrých i špatných. Katolický názor v té příčině určitě vyjádřil *Bellarmin*, De ecclesia militante, c. 2: Nostra sententia est ecclesiam unam esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum eiusdem christianae fidei professione et eorumdem sacramentorum communione colligatum sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani pontificis (cituje *Scheele*, Die christliche Symbolik v Zöckler's Handbuch der theolog. Wiss. II, 6); — 2. že vyloučení ze společenství svatých následkem smrtelného hříchu znamená ipso facto vyloučení z církve věřících, neboť podle katolického učení špatní náležejí také do církve, ale jsou mrtvými údy církve; — 3. že jednota církve nespočívá na jednotě viditelné hlavy církevní, papeže, což tvrditi Matěj z Janova opomenul. — Co se týče vlastního pojmu církve svatých, dlužno vyznati, že se i v dnešním učení katolickém uznává z části formule spiritualistického augustinského pojmu církve. Cat. Rom. 1, 10, 22 sice vykládá communio sanctorum (genitiv od sancta, i. e. sacramenta) jako communio sacramentorum, ale tento výklad není katolickým dogmatem, a Trevirský Katechism ve shodě s jinými vykládá communio sanctorum

§ 8. *Rozbor církevní ústavy Matějovy.*

1. Církevní ústava Matěje z Janova spočívá 1. na jeho pojmu církve empiricko-hierarchické, jehož rozsah jest vymezen definicí církve katolické jako církve papeže, kardinálů, biskupův a svatých až do papeže Bonifáce IX. [1]), a 2. na jeho pojmu zevnější jednoty církve jakožto organicky učlánkovaného těla Kristova, jak dosvědčuje jednak Matějova definice hierarchie čili obce církevní, [2]) jednak jeho pojímání církve jako corpus Christi mysticum [3]). To jsou dva hlavní logické předpoklady Matějovy ústavy církevní, jejíž původnost a význam vynikne nejlépe, vytkneme-li podstatné znaky její a srovnáme-li ji s hierarchií některých theologů středověkých.

Matěj z Janova uvádí celkem trojí rozdělení církve: 1. podle stupňů, 2. podle ramen a článkův a 3. podle stavů. Z toho za nejdůležitější pokládá první rozdělení, protože nejlépe odpovídá účelu církve (spasení duší) a protože se zakládá na ustanovení Kristově v původní církvi. [4]) Záleží pak v rozlišování trojích vlastních kněží (papež, biskupové a faráři) a čtverých kněží pobočních čili méně podstatných (patriarchové, arcibiskupové, arcijáhnové a vikáři). [5]) Toto „složení čili řád církve" jest původní výmysl Matějův a liší se jak od tří hierarchických stavů *Pseudo-Dionysia Areopagity* (biskupové dokonávající, kněží osvěcující a jáhnové očišťující, a nižší řády: katechumeni, svatý lid a dokonalí mniši) [6]), tak i od sedmi stupňů, jež v du-

---

jako „duchovní spojení věřících v Krista na zemi, ubohých duší v očistci a svatých v nebi". (Srov. *Loofs* Symbolik, I, str. 217.)

[1]) Viz výše § 3, 1.

[2]) „Obec" (universitas) jest svatá jednota a sjednocenost rozumných bytostí, rozlišená navzájem podle stupňův a úřadů, podle vědění, vážnosti a činnosti, činná pro spásu lidu a společné dobré, přizpůsobená ke shodě s Ježíšem Kristem a božským osvícením povznesená k napodobování Boha podle schopností. L. III, tr. 4, dist. 5, c. 29, cf. ibid., dist. 4, c. 17. — Tato definice obce církevní, kterou Matěj z Janova převzal patrně z Hugonova kommentáře k Pseudo-Dionysiovi Areopagitovi, nalézá se v Dionysiově spise „O nebeské hierarchii", c. 3, § 1, ap. Migne, PG, t. III, col. 164.

[3]) Viz výše § 2, 4.

[4]) Matěj z Janova zde docela ve shodě s názory středověkých theologův a kanonistův uznává instituci církevní hierarchie za věc puvodu božského a počítá ji k podstatě církve. Srov. též výše, str. 101, pozn. 2.

[5]) Viz obšírněji výše § 3, 1.

[6]) Viz *Pseudo-Dionysios Areopagita*, „O církevní hierarchii", c. 5 a 6, ap. Migne, PG, t. III, col. 506. 507 a 531. — Podle vzoru tří nebeských hierarchií Dionysiových *Štítný* rozeznává trojí „stav": 1. stav moci duchovní (ná-

chovních úřadech rozeznával *Hugo ze Sv. Viktora*[1]). Nejpodobnější jest dvěma stupňům *M. Viléma ze St. Amour.*[2])

Hlavní význam uvedené hierarchie Matějovy záleží *v její tendenci,* která se obracela jednak *proti papalistickým názorům* tím, že se přímo vytýkalo, že stav biskupův a farářů jest tak principiální a Kristem založen i potvrzen jako stav papežův, a tudíž že není ustanoven ani duchovní mocí nadán od papeže[3]), jednak proti mnichům, kterých

---

božní, učení a súdci), 2. stav moci světské (král, páni k zemi přirození a popravci) a 3. stav lidu obecného (sedláci a řemeslníci, kupci a obecní trhoví lidé a čeleď). Knížky naučení křesťanského, str. 69 sq.

[1]) *Hugo ze Sv. Viktora* rozeznává v De sacr. christ. fidei, l. II, p. III, c. 5, ap. Migne, t. 176, col. 423 sedm stupňů nebo řádů duchovních úřadů (septem spirit. officiorum gradus) podle sedmeré milosti, které Kristus zanechal církvi k napodobení: ostiarii, lectores, exorcistae, acolythae, subdiaconi, diaconi, sacerdotes; sacerdotes rozděluje na pět důstojenství (dignitates): sacerdotes, episcopi, archiepiscopi et patriarchae, summus pontifex. S touto hierarchií Hugonovou kryje se Matějova hierarchie *podle ramen* čili článků, s tím toliko rozdílem, že Matěj z Janova poslední tři „články" uvádí v jiném pořádku: . . . lector, ostiarius, exorcista. Hugonova sedmička obsahuje v sobě dnešní ordines majores (subdiaconi, diaconi, sacerdotes, t. j. presbyteri et episcopi a ordines minores (ostiarii, lectores, exorcistae, acolythae).

[2]) *M. Guilielmus de Sancto Amore,* mistr theologie na universitě Pařížské, proslulý ve sporech university se žebravými mnichy o kathedry v pol. 13. stol., v traktátu De periculis novissimorum temporum (ed. Constantiae, 1632 v Opera omnia, c. 2, p. 24, cf. téhož Collectiones catholicae et canonicae scripturae, dist. 1, ibid., p. 145) — traktát tento Matěj z Janova přes to, že byl od papeže Alexandra IV. odsouzen, pojal vedle Milíčova Libellus de Antichristo do svého traktátu De Antichristo (viz výše v hl. II, § 4. III, 5) — praví: Nullus ergo habet regimen animarum, nisi *episcopi* et *parochiales presbyteri* aut eorum opitulatores, eis opem ferentes vel ab *eis* legitime instituti aut vocati.

[3]) . . quoniam dominus Jesus ipsis astitit eque bene et eque proprie et *immediate* cum suis cooperatoribus et servis fidelibus et condignis (citováno výše na str. 112, pozn. 1). — Srov. s tím l. III, tr. 4, c. 20, jak je citováno výše § 3, 6. — Matěj z Janova praví, že Kristus in loco apostolorum constituit episcopos, in loco vero LXXII discipulorum posuit plebanos vel curatos sacerdotes (viz výše § 3, 1, str. 102). Tento názor o původu biskupův a farářů byl obvyklý; nalézáme jej netoliko u *Hugona ze Sv. Viktora,* De sacr., l. II, p. III, c. 12, ap. Migne, t. 176, col. 428 a v traktátu De periculis novissimorum temporum, c. 2, a u *Tomáše Aq.,* Sup. II. Sent. d. 44, q. 2, na konci a Sup. IV. Sent. d. 20, q. 1, a. 4, sol. 2, ale i u *Augustina Triumpha,* Summa de potestate papae, qu. 19. art. 5: Papa tenet locum Petri in ecclesia, episcopi vero locum apostolorum, presbyteri vero locum LXXII discipulorum (cf. *Gieseler,* Lehrbuch der Kirchengeschichte, II², 3, str. 102). A dosud se učí, že biskupové, jakožto držitelé tak zvané iurisdictio ordinaria a immediata, „in apostolorum locum successerunt". Sk. ap. 20, 28. Trid. sess., 23, c. 4, Denzinger, Enchiridion, 837, cf. *Loofs,* Symbolik, I, str.

Matěj z Janova vůbec nepojímá do „obce“ církevní. Tato negativní tendence Matějovy ústavy církevní vyplývala přirozeně z její *federalistické* povahy, která se nejlépe jeví v Matějově pojímání úřadu papežova, biskupského a zvláště farářského. V zásadní protivě k monarchisticko-absolutistickým naukám papežským, podle nichž „omnis potestas in ecclesia ab potestate summi pontificis et Christi vicarii derivatur et ad eam ordinatur, quia ipsa principium est et finis cuiuslibet potestatis[1]), učil Matěj z Janova, že papež má solum maxime episcopis bene ordinandis superintendere,[2]) a že papežovo kontrahování kollací všech beneficií, úřadů, prebend a hodností církevních jest proti prvotnímu ustanovení církevnímu, tím pak více mnohé reservace, které jsou ratione ordinis et primitivae potestatis společné všem kněžím.[3]) Kdežto papalističtí theoretikové, vycházejíce ze zásady, že papež jest supra ius et eum jura positiva non ligant[4]), kasuisticky obhajovali papežské provise[5]), mnohoobročnictví[6]) i simonii[7]), horlí Matěj z Janova proti těmto zlořádům a proti všemu zužování pravomoci, autority a svobody nižšího kleru a proti rozšiřování vlády a moci prelátův[8]) a hlásá, že spořádaná ústava církevní záleží v neporušenosti a útvarnosti jednotlivých údů církevních, jakož i v rovnosti a spravedlivé rozměrnosti všech údů církevních navzájem. Touto zásadou, vyplývající z jeho myšlenky o organické struktuře církevní společnosti, staví se Matěj z Janova v souhlase nejen s *konciliaristy*

219, Vatic., de eccl. c. 3, cf. *Sägmüller*, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, II, str. 300, 301, 346 a *Hinschius*, K. R. II, 705.

[1]) *Alvari Pelogii*, De planctu ecclesiae, l. I, c. 58, cituje Gieseler, l. c. str. 104.

[2]) Srov. výše str. 109, pozn. 1. Týž úkol připisuje *sv. Augustin* biskupům v Sermo 94 a In ps 126, § 3, cf. *Reuter*, l. c., str. 238. Co se Janova týče, viz však též citát z l. III, tr. 4, c. 26, f. 116a: Ecce enim . . . romanus episcopus, multam habens gloriam in dei ecclesia, *de plenitudine potestatis* abstulit aliis coepiscopis multum libertatem in eorum dyocesibus. Slova „plenitudo potestatis“ nelze však vykládati ve smyslu právní svrchovanosti, nýbrž libovolného přehmatu.

[3]) Viz výše § 4, 3, str. 107.

[4]) *Augustinus Triumphus*, Summa, qu. 5, art. 3 (cituje *Gieseler*, l. c., str. 124). Srov. též *Liber Sextus*, tit. 2, c. 1 (*Bonifác VIII.*): omnia iura in scrinio pectoris sui censetur habere. A *Jan XXII.*: Licet enim super ius positi simus, a iure soluti, lege tamen astringimur conscientiae. . . . Sine iustitiae lesione, ad cuius exhibitionem, licet simus supra ius positi, nos tamen agnoscimus singulis obligare (cf. *Haller*, Papsttum und Kirchenreform, I, str. 92).

[5]) Ibid., qu. 72, art. 2, cf. *Gieseler*, str. 123. — [6]) Ibid., qu. 68 a. 1. — [7]) Ibid., qu. 5, art. 3. — [8]) Srov. výše § 5, 2 a níže § 9, 5.

své doby [1]), ale i se *sv. Bernardem* [2]) a j. proti centralistickým snahám papežů, které „ničily rozměry mezi články mystické pravice“ [3]); Matěj z Janova jednotu a život v obci církevní neklade tak jako papalisté v papeže jakožto jediného nositele a představitele veškeré právní i mravní osobitosti církevní, *nýbrž rozkládá ji ve tři podstatné části této společnosti,* které, ačkoli navzájem spojeny jsou svým původem i cílem, přece mají samostatnou cenu a samostatný úkol v církevní obci.

Správnost tohoto úsudku o významu federalistické ústavy Matějovy, která svými principy tkví docela ve *středověké* půdě organického a unionistického pojímání církevní společnosti, bude patrnější, uvědomíme-li si, jakou důležitost Janov přikládal třetí církvi čili „rodině Ježíše ukřižovaného“, totiž stavu *farářů.* Janov vychází, jak výše bylo vyloženo (§ 4, 5), z docela zdravého názoru, že papež a biskupové vykonávati mohou svoje spasitelné dílo toliko skrze faráře; proto požaduje, aby papež a biskupové s nejvyšší péčí vyhledávali způsobilé, zkušené a spravedlivé kněze; ano jde i dále a žádá pro faráře dvojnásobné autority; tento požadavek zdůvodňuje thesí, že množství svatých kněží udržuje církev, byť papež a biskupové byli zkaženi. Proto brojí proti tyranii prelátů, proto zavrhuje přílišnou autoritu a pravomoc mnichův a žádá jejich inkorporování ve světské kněze, proto volá na svého arcibiskupa, aby vyvedl svaté muže z klášterů, shromáždil je, rozsadil mezi lid a odkázal k horlivé práci v lidu, zvláště k ochotnému udílení svátosti oltářní; neboť to jest vlastní úkol a povinnost kněží lidu: kázaním, zpovídáním a udílením svátosti oltářní pracovati o vzdělání lidu, o společné osvícení nevzdělaných a prostých. Není lid pro kněze, nýbrž kněží jsou pro církev a pro lid! [4])

V té věci je nepopíratelná souvislost Matěje z Janova se starším i soudobým hnutím reformním, jak českým tak i zahraničným, zejména francouzským, ačkoliv i v této otázce možno zjistiti samostatnost názorů Matějových; to je patrno, srovnáme-li je s názory Milíčovými. *Milíč* obrací se ve svých spisech především ke kazatelům. [5]) Vycházeje

[1]) Viz níže str. 188.

[2]) *S. Bernardi* De consideratione, l. III, c. 4, § 14 a 17, ap. Migne, t. 182, col. 766 a 768.

[3]) L. III, tr. 4, c. 25.

[4]) L. IV, art. 6, c. 11, cf. ibid., c. 15. Srov. výše § 6, 3, str. 145, pozn. 3.

[5]) Ze spisů Milíčových jsou v této otázce nejdůležitější Postilly, které byly především určeny pro kazatele, jak svědčí skladba kazani (zvláště v Abortivu), jehož prothema obsahuje pravidelně applikaci slov perikopních na kazatele a jejich úřad.

z předpokladu, že slovo boží, které v nás sladce vlévá příjemnost Ducha sv.,[1]) může nás lehce reformovati a přivésti k podobnosti s Bohem,[2]) považuje Milíč kazatele za anděly, t. j. zvláštní posly Bohem poslané ke spáse věřících, kteří troubou tvrdého kázání a velikým leskem pravdy přivádějí lid k pokání.[3]) Proto mají kazatelé horliti pro zákon evangelický a modliti se, aby je naplnil prorocký a evangelický duch, který kdysi naplnil Eliáše a Jana, aby mohli Pánu připraviti dokonalý lid křesťanský.[4]) Vedle zápalu pro pravdu a světlo lásky[5]) má kazatel žíti a působiti svým svatým životem, neboť učení bez života jest svítilna bez oleje.[6])

Tímto ideálem kněze-kazatele Milíč a Matěj z Janova jsou si dokonale podobni; oběma kazatel mravně žijící a horlivě pracující o spasení svěřených duší jest andělem a světcem, a oběma jest jasno, že, je-li kněz dobrý, jest veškeré tělo církve zdravé.[7]) Rozdíl mezi Milíčem a Janovem jest ten, že Janov vědomě a důsledně podle povahy své

---

[1]) Idem dei verbum nunc asperum in corrigendo, nunc blandum alliciendo, nunc dulce suavitatem spiritus infundendo, nunc amarum peccata ad memoriam revocando, nunc sicut absintium penitentibus, nunc sicut mel diligentibus, perversis autem cordibus ut venenum se exhibet. Abortivus, I D 37, f. 36b, col. 1.

[2]) Tanta est similitudo divinitatis per verbum dei in creacione nobis impressa, ut licet eciam a status nostri salute per peccata cadamus, adhuc possimus ad eandem similitudinem per verbum predicacionis de facili reformari, ut Christi vestigia in nos sive per vite innocenciam sive per iusticie predicacionem sive per passionis meritum assumamus. Abortivus, f. 20b, col. 2.

[3]) . . . boni predicatores exemplo boni angeli, quia et ipsi angeli sunt, i. e. nunccii missi pro salute fidelium, primo terrent corda tuba aspere predicacionis et magno fulgure veritatis, ita ut homines turbentur usque ad contricionem et lacrimas, postea mox confortant animos peccatorum, spem promittentes omnibus volentibus penitere. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 32b.

[4]) Tunc enim secundum Bedam plebs perficitur, dum per predicacionem penitendo et credendo suscipit Christum. Quod autem moderni predicatores zelare debeant pro lege evangelica ad instar Helie et Johannis . . . Orandum est ergo, ut spiritus propheticus et evangelicus, qui olym replevit Heliam et Johannem, predicatores replere dignetur ad parandum domino perfectam plebem christianam ɔc. Ibid., f. 33b.

[5]) Sic (jako Jan Křtitel) et prelatus quilibet et predicator ad instar ignis ardere deberet et lucere caritatis splendore, pariter et ardore. Abortivus, I D 37, f. 17a, col. 1.

[6]) Gracie dei, pars estiv., f. 100b.

[7]) Pro Matěje z Janova viz výše § 3 a 4. Milíč, ztotožňuje kazatele s prelátem (v původním slova smyslu), praví: Si enim prelatus est bonus, omnes sive omne corpus ecclesie salvatur. Si autem nequam, totum corpus patitur ecclesie Gracie dei, pars estiv., f. 101a. Cf. ibid., f. 102b: . . . si omnis prelatus simplici et puro cultu respiciat deum, tunc totum corpus ecclesie erit sanum.

církevní hierarchie staví *faráře* v čelo veškeré práce a péče o duše věřících v církvi, kdežto Milíč více instinktivně, puzen výsledky své praktické činnosti pastýřské a kazatelske, vkládal spasení duší především v ruce *kazatelů*, při čemž úkol *biskupů* jako zástupců Kristových — i v tom je shoda s Matějem a se sv. Augustinem — pojímá tak, že jsou zaručiteli pravé víry a ochránci kázně a zákona v církvi.[1])

Jako u Milíče, tak i u Matěje z Janova jest toto přikládání vážnosti a důležitosti nižšímu kleru nepochybně důsledkem jejich opposice netoliko proti mravní zkaženosti kleru a lidu vůbec, nýbrž i proti útlakům prelátův a zvláště proti mravně i ústavně zhoubnému vlivu mnišských řeholí. Touto opposicí, která Janova vedla až k tomu, že upíral řeholím právo na trvání, oba theologové (a nejen oni) jsou spojeni s proudem své doby, a možno i v této věci ukázati na souvislost českého hnutí s hnutím zahraničným.

U Matěje z Janova možno zajisté právem předpokládati, že naň vedle jistého vlivu domácích snah a tradic, založených Waldhauserem a vypěstovaných Milíčem, působily názory a zásady *theologů Pařížských*. Positivně a konkrétně možno tu poukázati na *M. Viléma ze St. Amour*, jehož traktát De periculis novissimorum temporum pojal Janov do svého díla. Jak bylo již výše podotčeno, jest trojdílná hierarchie Matějova nejpodobnější trojdílné hierarchii Vilémově; na váhu zde padá hlavně ta okolnost, že oba, jak Vilém tak i Janov, shodně kladou důraz na stav biskupův a farářů jako na vlastní stav pečující o spásu duší; tato shoda není jen positivní, nýbrž i negativní a především negativní, jevící se v tendenci řečené these, obrácené jak proti nárokům papežským, tak zvláště proti privilegiím mnišským. Tento opposiční ráz byl ostatně společný a do jisté míry tradicionální u theologův university Pařížské a projevoval se zvláště ve 14. st. od sporu Filipa Sličného s papežem Bonifácem VIII. Stačí zde poukázati na stoupence Vilémova *Jana de Poliaco*, jehož učení o zpovědi mnichův a o dispensaci papežů ve věcech zpovědi bylo od papeže Jana XXII. r. 1321 odsouzeno; premissy tohoto učení, totiž že stav farářův

---

[1]) Tanta est necessitas salutis humane, ut habeat bonum episcopum, quod sine ipso non potest populus nisi errare, sicud Micheas dicebat 3° Regum ultimo: „Vidi cunctum Israel dispersum in montibus, quasi oves non habentes pastorem“, ac si diceret: Cur homines non salvantur, nisi quia episcopi in precipicium ipsos sua negligencia ducunt? Omnis enim tunc disciplina perit et lex non custoditur, quod magna abhominacio est, sicud dicit b. Augustinus l. De 12 abus., c. 11. 12. Abortivus, f. 247a, col. 1.

a biskupů byl ustanoven bezprostředně od Krista a od něho bezprostředně má svou řádnou jurisdikci, že tudíž papež nemůže ani biskupům ani kněžím moc odníti a dáti ji jiným,[1]) shodují se věcně se zásadami Matěje z Janova i jiných theologů, zvláště *konciliaristů*, kteří, zakládajíce ústavu církevní na plné souverenitě universální církve představované koncilem, museli vycházeti z názoru o rovnoprávném postavení všech tří podstatných stavů církevních, papeže, biskupův a farářů.[2]) Tímto předpokladem své nauky konciliaristé jsou pokračovateli a dědici protipapežské opposice vedené universitou Pařížskou právě tak, jako český mistr Pařížský. Rozdíl mezi Janovem a konciliaristy v otázce církevní hierarchie záleží jednak v tom, že konciliaristé kladli větší váhu na úřad biskupský než Matěj z Janova, jednak v pojímání stavu kardinálského; neboť kdežto Janov kardinály počítá k appendicii stavů podstatných a speciálně k pomocníkům papežovým, vykládají konciliaristé a zvláště *d'Ailli*, vrstevník Matějův, že kardinálové „k hierarchickému řádu církve náležejí z ustanovení Kristova, bezprostředně nastupujíce po stavu papežově, tak že apoštolové byli dříve kardinály než biskupy.“[3])

2. Středověkost názorů Matějových projevuje se nejzřetelněji v jeho myšlenkách *o poměru církve k státu*. Vlastním základem těchto názorů jeho (právě tak jako jeho organického pojímání církve a její jednoty — srov. výše § 7, 2) jest specificky středověký *princip jednoty:* obě mystická ramena církve jsou potřebna k ochraně jedné a jednotné církve, představující unum corpus Christi mysticum.[4]) Ovšem tento princip důsledně vedl k popírání samostatné bytnosti světského státu, k uznávání jednoho státu církevního, který obsahuje v sobě plnost

---

[1]) Srov. *Bulaeus*, Hist. Univ. Paris., IV, 968, 187, a *Féret*, La faculté de théologie de Paris, III, 229-230.

[2]) Ku př. *Petr d'Ailli*, De ecclesiae auctoritate, v Gersonii oppera II, 928: Sicut apostoli et discipuli, sic episcopi et presbyteri, ecclesiae ministri, a Christo immediate potestatem ecclesiasticam susceperunt, tamquam ab eo, qui solus est proprie et maxime caput ecclesiae. Cf. *Salembier*, Petrus de Alliaco, str. 237.

[3]) Sicut status papae, sic et post eum status cardinalium ad ordinem hierarchicum ecclesiae ex Christi institutione pertinet. Nam ipsi, quantum ad hunc statum, statui apostolico immediate succedunt . . . Unde potest inferri, quod dicti apostoli prius cardinales quam episcopi fuerunt. *Petrus Alliacus* v Gersonii oppera II, 934, 935 ap. *Salembier*, p. 244.

[4]) Týž princip jednoty jasně vyjadřuje *Hugo ze Sv. Viktora* slovy: In utraque (sc. spirituali et saeculari) potestate diversi sunt gradus et ordines, potestates, sub uno tamen utrinque capite distributi et quasi ab uno principio deducti et ad unum relati.

všech duchovních i světských pravomocí jako integrujících části jedné moci. Proto rozlišování duchovní a světské moci omezuje se u Matěje z Janova stejně jako u středověkých kurialistů na *vykonávání* obou mocí, k čemuž stát dostává božskou sankci jen od církve, protože jeho vlastní moc není, jak praví Janov, bezprostředně a notoricky božská, nýbrž svými zákony a vládou podobna jest vládě pohanské.[1] V tomto oceňování státní moci shoduje se Matěj z Janova s celou řadou středověkých kanonistův a theologů,[2] z nichž pro poměr Matějových názorů ke středověkému učení stačí uvésti *Hugona ze Sv. Viktora* a papeže *Bonifáce VIII.*, jehož bulla „Unam sanctam" se v tomto bodě opírá o učení Hugonovo (de sacr. II, 2. 4) prostřednictvím Aegidia Římského.[3]) Hugo dokazuje povýšenost duchovní moci nad mocí světskou povýšeností života duchovního nad světským: Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive saecularem potestatem honore ac dignitale praecedit.[4]) Tento důvod, který přešel do bully „Unam Sanctam" slovy: Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt, opakuje též Matěj z Janova slovy: in populo christiano priora sunt ea, que sunt spiritualia et ad salutem anime, quam temporalia et que sunt ad salutem corporis, sed gubernacio sacerdotum est in spiritualibus et ad salutem anime, gubernacio autem regum et iudicum terrenorum est in temporalibus et in illis, que sunt ad salutem carnis.[5]) Rovněž třetí, čtvrtý a pátý důvod Matějův, podle něhož moc a vláda duchovní jest podobnější a bližší vládě boží časem i důstojností, nalézá se u Hugona, jakož i důsledek tohoto důvodu, obsažený v osmém důvodu Matějově,

---

[1]) Viz výše § 4, 2.

[2]) Srovnej o středověkém učení o církvi a státu: *Gierke*, l. c., str. 518 sq., *Eicken*, l. c., str. 356 sq., *Friedberg*, Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche. Dekanatschr., Lpz., 1874, a *Scaduto*, Stato e chiesa negli scritti politici dalla fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro (1122—1847), Fir., 1882. — *Milíč* praví podle sv. Augustina De civ. dei, l. IV, c. 4 v Abortivu, f. 191b, col. 1: Regnum mundi (est) per superbiam, cuius rex est dyabolus . . . Est eciam per iniusticiam et rapinam et ideo omnes reges sive spirituales sive seculares, qui non fovent iusticiam, non sunt reges dicendi, sed latrones, quia iusticiam tanquam proscriptam sua tyrannide persequuntur.

[3]) Cf. *Funk*, Kirchengesch. Abh. u. Unters. 1897, I, 486.

[4]) De sacr., l. II, p. II, c. 4, ap. Migne, t. 176, col. 418.

[5]) Srov. výše § 4, 2.

totiž že moc světská přijímá požehnání, posvěcení a autoritu svou od moci duchovní, s tím však velikým rozdílem, že Hugo moci duchovní vindikuje ještě právo *ustanovovati a souditi* moc světskou. Hugo dí: Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit, et judicare, si bona non fuerit . . . Unde in ecclesia adhuc sacerdotalis dignitas potestatem regalem consecrat et santificans per benediccionem et formans per institutionem,[1]) kdežto Matěj z Janova praví pouze: Reges et principes terre in christiano populo suscipiunt *benediccionem*, *unccionem et auctoritatem* status christiani atque gubernacionis populorum necnon ingressum ad ecclesiam per sacerdotes et a sacerdotibus.[2]) Ačkoli tedy Matěj z Janova přijímá církevnickou (a augustinskou) zásadu o nebožském původu moci světské a o povýšenosti moci duchovní nad mocí světskou, přece nenalezneme u něho důsledků tohoto názoru, které učinila papežská strana. Matěj z Janova, dokazuje, že „prvotnější vláda a větší čest a poslušnost náleží kněžím,“[3]) neuzavírá z toho, že *papeži* jakožto jedinému nositeli svrchovaného kněžství a právnímu držiteli dvou mečů[4]) přísluší vrchnostenské nároky na císaře a na všecky ostatní světské vladaře, kteří jsou jeho many a které papež může dávati a bráti, souditi a trestati, — těchto *politických* tendencí a důsledků Matějovo učení o povýšenosti moci kněžské nad mocí světskou neobsahuje —, jeho jediným cílem a vlastním smyslem jest odvrátiti lid od „mravův a žádostí a hříchův pohanských“, které působí krutá a světácká vláda pozemských knížat a tyranův, odvracející lid od Krista, jeho kříže a pokory. „Lid křesťanský náleží jedinému Ježíši Kristu, protože on jej vykoupil svou krví a svou smrtí.“[5]) Proto Janov hlásá povýšenost moci duchovní nad mocí

[1]) De sacr., l. II, p. II, c. 4, ap. Migne, t. 176, col. 418.

[2]) L. III, tr. 4, c. 23, f. 112b, srov. výše § 4, 2.

[3]) Ibid.

[4]) Také Matěj z Janova mluví o dvou mečích, viz výše § 4, 1, str. 105, pozn. 2.

[5]) Illud eciam, quod populus christianus nunc magis subiectus est in omnibus brachio sinistrio, i. e. potestati seculari, et magis prompte obedit, quam regimini sacerdotum suorum propriorum, venit ex parte christianorum principum et dominorum, pro eo vid., quod ipsi assumpta superbia et omni fastu huius mundi Christi Jesu populum suo dominio tyrannice et superbe subdiderunt et de dominacione super christiano populo nimium gaudentes et gloriantes, obliti sunt domini Jesu crucifixi et crucis ipsius et humilitatis in hoc mundo et noluerunt intelligere, quod ipse solus factus est dominus et sibi soli data est potestas in celo et in terra, eo quod fuit fidelis deo suo et obediens usque ad mortem patri, mortem autem crucis, et contempserumt hoc firmiter, quod potissime christianus

světskou, aby ukázal na povýšenost přikázání božích nad rozkazy a zákony světskými a tím přivedl lid křesťanský k větší poslušnosti a úctě oněch než těchto. Základní pohnutka a tendence jeho názoru je tudíž čistě *ethická*, ne politická, a shoduje se úplně netoliko s jeho hierarchickým názorem o církvi, podle něhož sacerdotium jest podstatný znak pojmu církve, ale i s jeho reformními zásadami a snahami. [1])

§ 9. *Rozbor Matějovy kritiky a reformy církve.*

1. Bylo by nesprávné a nespravedlivé pojímání a oceňování životního díla M. Matěje z Janova, kdybychom v myšlenkách a názorech, které jsme dosud vykládali a rozbírali, viděli hlavní význam a cenu jeho učení o církvi; jeho pojem církve a jednoty církevní, jeho hierarchie církevní a jeho názor o poměru církve a státu, to vše jest jen buď předpokladem, buď důsledkem jeho mravokárných a mravoučných zásad, které tvoří vlastní myšlenkový obsah Regulí, jejž jsme v Úvodě stručně karakterisovali dvěma ideami: ideou pravdy a pokrytství a ideou častého přijímání svátosti oltářní. Jestliže však přes to věnovali jsme dosud hlavní pozornost theologickým principům a konsekvencím Matějova učení o církvi, učinili jsme to nejen z toho důvodu, abychom lépe a plněji pochopili ostatní obsah Regulí, nýbrž a hlavně proto, abychom na konkrétním případě ukázali, k jakým výsledkům theologickým a dogmatickým dospělo náboženské hnutí v Čechách na konci 14. st. v díle učeného mistra Pařížského, a to důsledkem mravního úsilí o očištění a prohloubení života křesťanského. Idea zákona První Pravdy, idea církve samých svatých, idea duchovní, nerozdělitelné jednoty církevní, idea hierarchie, kterou bezprostředně proniká jediný duch Kristův, a idea duchového a božského kněžstva — toť positivní theologické jádro Matějova učení o církvi. Ale tím není nikterak vyčerpán obsah Matějových myšlenek, snah a ideálův

populus est unici solius Jesu Christi, eo quod ipse emit eum sanguine suo et morte sua. L. III, tr. 4, c. 23, f. 112b

[1]) I zde lze jasně viděti, jak ethický obsah a směr Matějových myšlenek transformoval přijaté učení církevní; povýšenost kleru nad laiky, odvozená z jeho moci nad svátostmi, a pojímání kleru jako hierarchického organismu — to jsou zajisté vlastní předpoklady gregoriánského pojmu církve. Ale Janov tím, že papeže neučinil nositelem a vrcholem církevního organismu a že své pojetí poměru moci církevní k moci světské založil ethicky, zlomil hrot tomuto pojmu.

a zejména není tím náležitě určen základní tón a vůdčí tendence Matějova díla; to se projevuje teprve negativně v jeho přísné kritice současné společnosti a positivně v jeho ethických ideálech a reformních snahách, vrcholících v ideji častého přijímání svátosti oltářní. Ne theologické a dogmatické hloubání a zkoumání o učení církevním,[1]) nýbrž osvícení sebe a lidu, vzdělání společné víry, naděje a lásky a zničení neřestí v lidu a zvláště u kněží jest účelem a cílem spisů Matějových.[2]) „Jediné o to a k tomu jsem pracoval v této knize, praví autor Regulí,[3]) abych aspoň maličko zmenšil plnost nepravostí a abych, roznítě ustydnutí lásky mnohých poněkud slovy zákona Kristova a apoštolů, vzbudil některé muže k svatému zápalu pro dům boží.“

2. Jako v předešlých kapitolách této analytické části snažili jsme se vždycky vysvětliti logický a historický původ a vývoj názorů Matějových, tak i v této poslední kapitole pokusíme se vyložiti ideové předpoklady a historické motivy Matějova soudu o církvi současné a Matějových ideálů reformních.

Východištěm Matějovy kritiky mravního stavu současné církve jest *idea zákona První Pravdy čili života a učení Kristova jakožto jediného a dostatečného pravidla křesťanského života.*[4]) Tato idea zakládala a zdůvodňovala jeho ethické zásady a z applikace její na život a mravy soudobé vyplývala kritika jejich;[5]) jeho reformní snahy, vytvořiti křesťanský život v církvi podle měřítka zákona První Pravdy, přivedly jej k poznání pravého a falešného křesťanství, ke kárání tohoto a k odporučování onoho. Psychologickým pak podkladem těchto snah bylo jeho mravní a náboženské zanícení pro život v Kristu, „láska ke Kristu a útrpnost s lidem křesťanským“. To jest základní složka Matějovy zbožnosti, jejíž vznik a vývoj jsme vyložili jinde (hl. I, 5). Jako zvláštní znak vytkli jsme její *bibličnost*. Ta se jeví netoliko v osobní povaze Matějově, nýbrž i v jeho myšlení a souzení.

---

[1]) Srovnej též předmluvu k Regulím, kde se mluví o multitudo doctorum et presertim librorum ipsorum in dei ecclesia (f. 5a).

[2]) Doklady viz výše v hl. II, § 4, passim.

[3]) Srov. výše hl. II, § 4a), 4.

[4]) Srovnej l. III, tr. 4, c. 1, f. 95a: Sed plane, que hic dixi vel adhuc dicam, in tantum cupio ipsa dicta esse et acceqta, *in quantum sunt conformia illi regule prime veritatis*, sc. vite et doctrine Jesu Christi et ipsius apostolorum et aliorum dehinc electorum.

[5]) Cf. l. III, tr. 6, c. 23, f. 228a, b: Sed si studia et fructus ipsorum (sc. hypocritarum) datum fuerit cuiquam subtiliter iudicare et *verbo scripturarum applicare et veritati rite et doctrine Jesu Christi adequare*, tunc videbit abhominaciones pessimas in medio multam habere stacionem.

Studium bible zplodilo zajisté jeho ideu křesťanského zákona, kterou jsme byli označili jako pramen jeho ethiky a jako východiště jeho kritiky církve. Tážeme-li se nyní, jaká jest povaha Matějových ethických zásad a ideálů, tvořících *ideové pozadí jeho kritiky církevních zlořádů*, shledáváme (vytkli jsme to již výše v § 7, 2), že *asketicko-transcendentní zásady nalézající výraz v myšlence kříže* karakterisují nejlépe ethiku Matěje z Janova. Při tom jest především to pozoruhodné, že Matěj z Janova činí jediného Ježíše ukřižovaného základem vykoupení a ospravedlnění všech křesťanů; [1]) tato theologicko-ethická myšlenka vyplynula nepochybně z realistického pojímání Krista jako věčné ideje a formy všeho tvorstva a byla vztyčena proti nezřízené úctě obrazův a ostatkův. Ale pro morálku Matějovu jest důležito, že akcentuje *kříž* Kristův, jeho utrpení a ponížení, a v následování pokory a utrpení podle příkladu Ježíšova že nalézá pravé křesťanství. Důsledkem tohoto názoru jest věta, že povinností křesťanovou jest odříkati se světa i sebe, protože svět i vůle jsou samy sebou špatné a hříšné. Tato protiva světa a Boha a vyplývající z toho cit hříšnosti i mravní povinnosti, popříti svět a vůli a následovati Boha, jsou základní tóny asketicko-transcendentních ideálů Matěje z Janova, vyznívající na konec v bolestnou a pessimistickou náladu a nazírání na svět.[2])

Tento bolestný rys morálky a světového názoru jest u Matěje z Janova *čistě středověký*, a jím souvisí Janov se všemi středověkými askety a moralisty a zvláště (vzhledem k Čechám) s Milíčem a Štítným. Pessimism *Štítného*, nalézající výraz ve větě, že „svět tento jest Babylonem, v němž jest neřád a mieška kakás a nic čistého, ale kal se vším“,[3]) odpovídá Matějovu názoru, že tento svět jest místem vy-

---

[1]) L. II, tr. 1, reg. 2, c. 5, srov. výše. L. III, tr. 4, c. 18, f. 106b: Est igitur notandum, quod sicut creacio mundi est opus proprie dei, ita salus mundi in ecclesia est proprie opus Jesu crucifixi. Srov. výše § 3, 2. — Viz též l. III, tr. 5, dist. 8, c. 3, f. 156b: . . . dominus Jesus crucifixus . . . solus est salus animarum.„ — Na tento moment v názorech Matěje z Janova upozorňuje též *Lechler*, Joh. von Wiclif, II, str. 125—127, ale nesprávně z něho činí jednu z premiss pro závěr, jako by Matěj z Janova tvrdil „ryze evangelicky a reformátorsky všeobecné kněžství věřících“. Srov. o tom výše § 7, 7, str. 172, pozn. 5.

[2]) Doklady ke všemu viz výše § 6, 4.

[3]) *Štítný*, Knížky naučení křesťanského, kap. 85, str. 114. Srov. též níže k. 116, str. 117, co praví Štítný: *Noc jest svět tento*; zdeť sě zdá zřědlná a krásná čest a chvála tohoto světa, ale když k onomu pravému dni přijdem u věčnú jasnost, neb i zde ještě komuž posvietí toho světla paprslek, ukážeť to světlo, žeť je *zetlelá věc*, ale ne světlá čest a chvála tohoto světa, a člověk v tom pyšný

hnanství a zlehčení pro pravého milovníka ctnosti Kristovy, který ho nenávidí a vzdychá až k smrti nad sebou samým.[1])

Ale vnitřní příbuznost má Matějova morálka s morálkou *Milíčovou.* U Milíče, velikého askety života, nalézáme všechny myšlenky, jež tvoří obsah morálky u Matěje z Janova. Milíčovi *kříž* jest základem spasení[2]) a doplňkem blaženosti.[3]) „Jediný kříž Kristův rozptýlil temnoty, roztrhal království démonův a odstranil všechnu hrůzu zlých, kříž zjednal nám svatost, kříž stal se nám sluncem spravedlnosti, abychom, osvíceni jsouce milosrdenstvím jeho, velebili Otce i Syna i Ducha svatého.“ [4]) A důsledkem toho žádá Milíč právě jako Janov odříkání světa i sebe. „Kdo se domnívá, že sám od sebe a bezděčně nese plod dobrých skutků, není v Kristu, není křesťan, protože podle Alkuina všechen plod dobrého skutku pochází z toho kořene, který nás svou milostí osvobodil.“ [5]) Proto „snažme se odvrhnouti vlastní vůli, abychom skrze ni nebyli poddáni hříchu!“ [6]) „Mučednictví naše jest vésti život Kristův, nésti kříž jeho a konati lítost.“ [7]) Proto „připravujte srdce svoje Pánu, abyste, naplněni jsouce Duchem sv., mohli konati lítost, modliti se, *trpěti a v utrpení se radovati* a posléze k věčné radosti dojíti“.[8]) Tuto myšlenku vyslovil Matěj z Janova v ta slova, že věrný kazatel Kristův nejvroucněji miluje a prodlužuje utrpení Kristovo a sladce přemýšlí o něm a snáší je.[9]) Karakteristickým však rysem morálky

---

pravá *shnilost.* — Níže v knížce O sedmi dařiech ducha sv. Štítný praví: vše jest *marnost*, po němž stojie tohoto světa milovníci a milovnice (k. 184, str. 243).

[1]) Viz výše § 6, 4.

[2]) Tocius generis humani spes est crux sancta oc. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 110b, cf. ibid., f. 112a: . . . totam spem salutis nostre ponamus in cruce, qui eciam medicat desperatos, si veraciter penitere intendunt.

[3]) Ibid. — [4]) Ibid., pars. hiem., III D 20, f. 163b. – [5]) Ibid., f. 147a.

[6]) Studeamus igitur abicere propriam voluntatem, ne per ipsam nos peccato subdamus, quia perdentes libertatem, non poterimus deo expedite servire. Ibid., f. 3b.

[7]) Martirium ergo nostrum est vitam Christi ducere, crucem eius portare et penitenciam agere. Gracie dei, pars hiem., III D 20, f. 149a. — Srov. též Abortivus, I D 37, f. 101a, col. 2: In scripturis sanctis triplex tristicia invenitur. Est enim prima tristicia commendabilis, que consolacionem adducit . . . Que est perfectorum et iustorum, qui in hoc mundo numquam vere letantur, quin semper gemant in medio gaudiorum sicud columba.

[8]) Abortivus, I D 37, f. 126b, col. 1. — Také u Milíče jako u Matěje z Janova (viz výše § 6, 5, str. 147, pozn. 4) nalezneme slova o opovrhování časnými statky. Cf. Abortivus, f. 118b, col. 2: Spernamus igitur temporalia, ut possimus bona spiritualia a Christo percipere, spiritus sancti vid. bona, qui operatur omnia in omnibus.

[9]) Viz výše § 6, 5, str. 149.

Milíčovy i Matějovy jest *akcentování individuální vůle jako příčiny hříchů;* vůle lidská staví se v protivu k vůli boží a stává se středem náboženského uvažování; tím se základní protiva Boha a světa, kterou jsme výše vytkli, individualisuje a zvnitřňuje, jmenovitě když se klade jako positivní korrelát s popíráním a vzdáním vlastní vůle *spojení vlastní bytosti s Bohem,* tak jak se podle Matěje z Janova uskutečňuje ve svátosti oltářní. Tato myšlenka Matějova (i Milíčova) svou tendencí jest cele *mystická,* tak jako jeho ideu kříže lze považovati za centrální obraz veškeré ethické mystiky jeho.[1])

4. V § 5 byla v hlavních rysech vyložena Matějova kritika mravního stavu církevní společnosti na konci 14. st. Tato kritika opírá se o myšlenku zákona Kristova a o ethické zásady Matějovy, jejichž povahu jsme právě karakterisovali. Ale při tomto akcentování ideového základu Matějovy kritiky nesmí býti opominuta *zevnější historická pohnutka její, totiž vliv schismatu.* Schisma, jehož vliv jsme vytkli při výkladu o Matějově ideji jednoty církevní,[2]) působilo zajisté na *vývoj* Matějových názorův o mravním stavu církve jako poslední podnět, který oživil a rozvinul jeho reformátorské zásady a *zesílil* jejich mohutnost a tendenci. Schisma se svými útisky vedlo Matěje z Janova k uvažování o příčinách rozvratu církevní hierarchie a zvláště k jeho radikálnímu názoru o mniších; vlivem schismatu možno si také vysvětliti Matějův soud o zhoubnosti papežské usurpace práv biskupův a farářův a o zhoubnosti lidských nálezkův i církevních mandátův. Schisma prohloubilo a zostřilo Matějovu kritiku církevních zlořádův; učinilo ji důvodnou a akutní; hnalo jeho reformní snahy do důsledkův a činilo je radikálními; tak v otázce mnichův, obrazův a nálezků. Nelze však říci, že by schisma bylo bývalo východištěm Matějova soudu o církevních poměrech,[3]) nýbrž jen tak lze vytknouti vliv schismatu na kritiku jeho, že *zesílilo a zdůslednilo jeho ethické zásady applikované na současný stav společnosti církevní a na přehmaty papežství.*[4])

5. Z hluboké a všestranné Matějovy kritiky mravního stavu církevního stačí vytknouti základní myšlenky, abychom vyložili jejich význam a určili jejich místo v reformním hnutí 14. st.

---

[1]) O mystice Matěje z Janova bude obšírněji promluveno ve výkladu jeho učení o svátosti oltářní.

[2]) Viz výše § 7, 4.

[3]) Tak soudí *Lechler,* Joh. von Wiclif, II, str. 123, a po něm *Loserth* v čl. Mathias von Janow v Herzogově RE, VIII.

[4]) Podobně se jevil vliv schismatu na celé současné hnutí reformní, o čemž viz bystré výkody *Hallerovy,* Papsttum und Kirchenreform, I, str. 154 a násl.

Viděl-li Matěj v papežově usurpaci kollace všech beneficií a personátů v církvi jednu z hlavních příčin rozkladu církevního, možno spatřovati v tom přímý následek neblahých poměrů za schismatu nastalých,[1]) jakož vůbec *střízlivý názor Matějův na „biskupa římského“ a jeho moc*[2]) byl hlavně účinek schismatu. V tom stojí Matěj z Janova na stejné čáře s mravokárci schismatu, ku př. s autory traktátu *De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio generali*[3]) nebo

---

[1]) Tvrdím to v souhlase s hořejšími výsvody o vlivu schismatu na vývoj reformních názorů Matějových, ač vím, že podobné názory ojediněle se vyskytaly již před schismatem. Viz *Vilém Durand* († 1328) (ap. *Haller*, l. c., I, 62) a *Robert Grosseteste* r. 1250 (ap. *Lechler*, J. v. Wiclif, I, 194).

[2]) Doklady viz výše § 5, 3. Srov. též smělá slova, která pronesl Matěj z Janova o papeži Alexandru IV., protože byl odsoudil traktát Viléma ze St. Amour: Propter quam ergo causam et qua racione quidam libri ordinatissimi utique et subtiles et referti doctrinis salubribus et monimentis contra ypocrisim et ypocritas, quos collegit venerabile collegium magistrorum in theologia Parisyensis sacratissime universitatis, non sunt suscepti digne ab ecclesia aut cur sunt reprobati ab episcopo Romano, forte utile esset modo deducere in questionem oc. L. II, prol. c. 1, t. 35a. Přejímaje tento traktát do svých Regulí, praví: Hoc vero, quod quidam papa, qui erat de ordine fratrum minorum, infirmavit aut condempnavit illum plenum utilitate ecclesie libellum vel abiecit, ego contraire illi non audeo, ne videar os meum ponere contra celum. Illud tamen opinor, quod magis hoc fecit amor et zelus ordinis fratrum minorum et aliorum super mendicitate constructorum, quam fidelis respectus ad communitatem sancte ecclesie, illum libellum abiciendo et infirmando. Illos namque ut plurimum tangit et redarguit libellus sepedictus. *Laudare tamen hoc domino pape illi usque modo non valeo* . . . ., presertim cum in toto illo libro neque unum iota neque unus apex falsitatem redolens vel unum errorem valeat reperiri . . . (Quapropter) neque predicto pape, quia talia ratificavit in ecclesia, audeo usquequaque inputare, cum hoc ipsum ex fide et scripturis estimem, quod illud factum est non sine divina voluntate oc. L. III, tr. 5, dist. 10, c. 11, f. 182b. Cf. *Tomek*, III², str. 353, n. 34.

[3]) De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali, ap. Hardt, Conc. Const., I, V, 90 (cf. Gieseler, l. c., II³, 3, str. 182, n. 3): Quam quidem coactivam potestatem multi summi pontifices per successiones temporum et contra deum et iustitiam sibi applicarunt, privando inferiores episcopos potestatibus et auctoritatibus eis a deo et ecclesia concessis, qui in primitiva ecclesia aequalis potestatis cum papa erant, quando non fuerunt papales beneficiorum reservationes, non casuum episcopalium inhibitiones, non indulgentiarum venditiones, non cardinalium commendae, et distinctiones beneficiorum, prioratuum et monasteriorum. Tandem per tempora successive crescente clericorum avaritia et papae simonia, cupiditate et ambitione, potestas et auctoritas episcoporum et prelatorum inferiorum quasi videtur exhausta et totaliter diruta, ita ut iam in ecclesia non videantur esse nisi simulacra depicta et quasi frustra. Iam enim papa Romanus reservavit omnia beneficia ecclesiastica, iam advocavit omnes causas ad curiam suam, iam voluit poenitentiariam habere ibidem, iam legitimationes cleri-

traktátu *De squaloribus romanae ecclesiae*[1]) nebo s *Mikulášem z Clemanges*[2]) a jinými,[3]) kteří, upírajíce papeži plnou moc v církvi, otevřeně přičítali jemu spoluvinu při zkáze tehdejší církve a toužili po omezení papežské moci. Nad to Matěj z Janova, který sám se byl ucházel o beneficia u papeže a soudil se o ně,[4]) byl z vlastní zkušenosti poučen o zhoubnosti papežských provisí a docela správně soudil, že tímto způsobem se netoliko ničí jurisdikce a autorita biskupův a farářův, ale i mravy a snahy kněží, protože kněží nestydatě se dotírají do beneficií prosbami i penězi; papežské provise a reservace jsou podle Janova příčinou „cizoložného poměru" mezi kněžími a preláty,[5]) ano přímo i žádostivosti po bohatství, která jest kořenem veškeré nepravosti, poněvadž se beneficium uděluje toliko těm, kdož se ho domáhají;[6]) kromě toho celý systém papežských provisí (a lidských nálezků) vede k zanedbávání bible i studia theologického a k tomu, aby bylo protežováno studium kanonického práva. Touto analysou sáhl Matěj z Janova na kořen zla v církvi a dotekl se samých základů papalismu, opírajícího se o církevní právo a zatlačujícího bibli a theologii do pozadí. Matějův odpor proti církevnímu právu, který — jak jsme viděli — byl vyjádřen i jeho mravním a duchovním pojmem církve a vyplýval z celého názoru jeho na bibli a víru,[7]) nalezl takto výraz i v kritice papežských přehmatů; bylo to, jak se zdá, vedle osobních

---

corum, iam ordinationes sacras quorumcunque sine differentia vult fieri in eius curia, et illi, qui in terra propria non possint ordinari, in eadem curia ordinantur de facili. Autorství tohoto traktátu jest stále nerozhodné. Že nepochází ani od Nieheima ani od Escobara, dokazuje nejnověji *Haller*, Papsttum und Kirchenreform. I (1903), Anh. I, p. 505 sq.

[1]) De squaloribus Romanae Curiae, c. 3 (cf. *Gieseler*, II[2], 3, str. 164, n. 6): Considerandum, quo iure, ratione vel modo sedes apostolica sibi usurpaverit promotionem et provisionem episcopatuum, abbatiarum et aliarum dignitatum, collationem quoque omnium beneficiorum, quae sunt de iure patronatus spiritualium personarum. Et videtur, quod non de iure, sed contra ius et cum iniuria capitulorum — quibus competebat electio, . . . nec non cum iniuria episcoporum ꝛc. O nejistém autorství tohoto traktátu viz *Haller*, l. c., str. 483 sq.

[2]) *Nicolaus de Clemangiis*, De ruina ecclesiae, c. 18 (cf. *Gieseler*, II[3], 3, str. 138, n. 1): . . . adeo se et ecclesiam universalem eorum arbitrio subiecerunt atque dediderunt (sc. papa et hii sui fratres cum saeculi principibus), ut vix aliquam parvulam praebendam, nisi eorum mandato vel consensu, in provinciis tribuere ausi essent.

[3]) Není potřebí pouštěti se zde do podrobností. Stačí nyní poukázati na uvedenou knihu *Hallerovu*, v níž jsou všechny otázky sem náležející obšírně a kriticky probírány.

[4]) Cf. výše hl. I, 4. 5. — [5]) Cf. výše § 5, 2. — [6]) Cf. výše § 5, 9. — [7]) Srovnej výše, § 7. 3 a 9.

zkušeností a vzpomínek na osudy Milíčovy, dědictví, které si Matěj z Janova odnesl z university Pařížské a které spojovalo učení tendencí i principy tak různá, jako bylo učení Matějovo a učení mistrů Pařížských — *Gersona*,[1]) *Langenšteina*[2]) a *d'Ailliho*.[3]) Také s *Milíčem* shoduje se Matěj z Janova ve svém názoru na theologii,[4]) právě tak jako i v názoru na účinek papežských provisí a reservací; Milíč neméně horlivě než Janov sám a než učený přítel Matějův *M. Vojtěch*

---

[1]) *Gerson* o úpadku theologie se vyslovuje takto: Quae (sc. theologia) dudum sola viris summis in honore erat, nunc ab hominibus infimis habetur contemptui et iam apud nonnullos infame et dedecorum nomen est et florentem eius odorem quemadmodum venifera animalia ferre nequeunt et raros eius cultores vident et in fabulosum suum vertunt iocum. Cur ista? Eo scilicet, quod nudi ac inopes eis videantur nec infames divitias habent malis artibus conquisitas, quod insuper beneficiis carent. Cf. *Schwab*, Joh. Gerson, str. 62, n. 2. Viz též Gersonovu Řeč před papežem z r. 1404, Opp., II, 54—73, u *Schwaba*, str. 173: Quid mali, quid periculi, quid confusionis attulerit contemptus sanctae scripturae utique sufficientis pro regimine ecclesiae, alioquin Christus fuisset legislator imperfectus, interrogetur experientia. — Také již *Marsilius z Padovy* v Defensor pacis, c. 24—26, cf. *Riezler*, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers str. 219, stěžoval si, že papežská kurie opovrhuje jako neužitečnými doktory theologie a dává přednost právníkům.

[2]) Cf. *Schwab*, l. c., str. 492.

[3]) *D'Ailli* hned v habilitační práci z ca 1380 (cf. *Schwab*, l. c., str. 86, n. 5) praví: Reperio quosdam iuris canonici professores, qui etiam suas decretales epistolas quasi divinas scripturas accipiunt et eas taliter venerantur, ut propter hoc eorum aliqui plerumque in divinarum prorumpant blasphemiam scripturarum. — Cf. téhož Sermo de b. Bernardo z ca 1382 (ap. *Tschakert*, Peter von Ailli, App., VI, p. 22): Nostri clerici et ecclesiarum praelati non legem dei, sed legem mundi studiose scrutantur nec in lege Christi, sed magis in lege Justiniani nocte ac die meditantur . . . Nullum eis sacrae scripturae studium, nullum sapientiae divinae colloquium, sed quod lamentabile est, plerumque sacrae scripturae doctores respuunt et divinam habent sapientiam in contemptum. — V postním kázání z r. 1389 Ailli si podobně stěžuje, že divina scriptura quasi stultitia despicitur et sacra theologia tamquam stultilogia conculcatur (*Tschakert*, l. c., str 86, n. 3).

[4]) Cf. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 58b: Et si deus veterem legem improbaverat tamquam antiquam et pueris datam, quanto magis philosophiam, loycam et sophisticam ab ydolatris traditam, et si non in omnibus, tamen quibusdam, in quibus multi sillabicantes mussitant et ludunt more puerorum usque in senectam et senium, et elementa vel eciam *rudimenta theologice veritatis discere negligunt*, que eciam pueri et vetule sciunt. Multa scientes, seipsos nesciunt. Nimis autem fatuum est quecumque alia et profunda investigare et se nescire, an sit homo ex racione virtutis vel bestia racione peccati.

Raňkův z Ježova[1]) mluví proti „nestoudnému uchvacování církevních důstojenství“.[2])

Nejškodlivější účinek papežských exempcí viděl Matěj z Janova v privilegiích klášterův a *mnichů*, zvláště žebravých; mluví o nich nejostřejšími výrazy, protože je pokládá za zkázu netoliko ústavnosti církevní, ale i laické zbožnosti a dokonalosti. Mniši svými svobodami ničí podle Matěje pravomoc a vážnost farářů, „podstatných a řádných to prstů církevní pravice“, a na druhé straně patentují si evangelickou dokonalost, svádějí zbožné laiky do klášterův a ty svaté, kteří zůstávají v lidu, tupí, kaceřují a pronásledují; oni jsou hlavní příčinou zbojácnění, podezřívání a opovrhováním svatým životem laickým. Tyto dvě příčiny vedly Janova, který tak vysoko kladl pravomoc a povin-

---

[1]) Cf. Sermo synodalis mag. *Alberti* (sic) *de Ericinio*, MSUniv. Prag, X A 2, f. 64a: Nunc autem . . . videmus aliquos ad eam (sc. ecclesiam) venire per pecuniam allatam vel persolutam et datam peius quam Symon Magus, ut patet Act. 4° cap. Tales non exspectant, ut vocentur a deo, ut Aaron. Ad Hebr. 4° c. Quidam Yezite, qui graciam spiritualis sanitatis vendunt, ut patet Reg. X° 4°. Alii sunt Jasonite, qui nec intrant per hostium ad ovile ovium, sed aliunde, Joh. 10., qui se intrudunt per potenciam divitum, sicut Jason, qui pecunia emit ab Antiocho Iherosolimitali summum sacerdocium, ut patet Math. X° c.

[2]) Cf. Abortivus, I D 37, f. 5a, col. 1: Ad dignitates autem ecclesiasticas, proch dolor, nunc multi, non ut paciantur pro Christo, non ut gubernent aut illuminent ecclesiam sanctam, vocantur, sed se propria temeritate intrudunt aut promocione dignos menciuntur, promittentes ecclesiam reformare, nunc per servicia, nunc per dona, nunc per carnem et sanguinem intrant et ascendunt, nequaquam vocati, sicud Aaron. Nemo enim digne assumit sibi honorem, nisi qui vocatus est a deo tamquam Aaron . . . Si in curia pape vel regis nemo ingerit se de officio nisi vocatus et electus, miror, quando plures non intendentes deo tamquam summo pontifici sive regi servire, sed solum prodere eum vel furari eius bona et crimen lese maiestatis incurrere et sic non vocati nec electi, audent se ingerere et nominare servos eius, cuius votuntatem non faciunt, quos *ambicio et cupiditas et voluptas carnis et amor seculi plus ad dignitates extulit*, quam deus elegit. Qui cum pauperibus tamquam domesticis sui regis comedere deberent, eis necessaria auferunt et furantur. Tales sepe a ianitoribus propter pecuniam vel personalem accepcionem intromittuntur et boni foris dimittuntur . . . Sic multi hodie per ambicionem, proprietatem et symoniam se ingerentes, alios secum indignos in dignitates ecclesiasticas introducunt et sic rapiunt patrimonium Crucifixi. Zrovna tak Janov v l. III, tr. 6, c. 58. Cf. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 11b: Ille ergo non intrat per hostium, qui ad regendum et docendum vel iudicandum populum non intrat per sacram scripturam, qua salventur electi, sed per opiniones et falsa argumenta et exposiciones et predicaciones non consonas veritati vel per adulaciones gloriam suam vel proprium questum querens (cf. Mt 15, 6). Tales sunt *fures*, in quantum rapiunt alienam gloriam, et *latrones*, in quantum occidunt animas (cf. 1. Tim. 6, 3. 4).

nost farářův a který s veškerou horlivostí a učeností pracoval o „osvícení" laikův, odporoučeje jim časté přijímání svátosti oltářní, k úsudku, že mniši jsou v církvi páté kolo u vozu a že jest užitečné vtěliti je mezi faráře.[1]) Tato myšlenka Matějova jest původní a jeví se v ní jeho radikální důslednost, ke které nedospěl ani největší odpůrce mnichův a obhájce farářů v 14. st., arcibiskup Armachánský Richard *Fitz-Ralph*[2]); ale při všem svém radikalismu neztrácí Janov střízlivého porozumění pro zisk ze vřazení mnichů mezi faráře plynoucí.[3]) Lze se domnívati, že na vývoj Matějových názorův o mniších působily tradice domácí, založené *Waldhauserem*[4]) a vypěstované *Milíčem*,[5])

---

[1]) Jak z citátu na str. 119 uvedeného vysvítá, míní zde Janov pouze řád mnichů žebravých a „těch, kteří jsou mezi lidem" a vykonávají pastýřskou práci farářů.

[2]) *Richardus Armachanus* († 1359) probírá ve svém traktátu Defensor curatorum contra eos, qui privilegiatos se dicunt (ed. Brown, App., II, 466—486), otázku mnišskou po vzoru Pařížských odpůrců mnichů z 13. st. (ku př. známého nám M. Viléma ze St. Amour) tím způsobem, že se omezuje na kritiku mnišské chudoby a mnišských výsad při zpovídání. — Jako karakteristickou poznámku dodávám, že *M. Vojtěch Raňkův*, přítel Matějův, studoval v Oxfordě, že v Paříži pro svůj odpor proti mnichům byl nazýván *Armachanus* (srov. *Jireček*, Právnický život oc, str. 138) a že za svého pobytu na universitě Pařížské dal si r. 1356 opsati traktát *M. Viléma de St. Amour* (srov. *Tadra*, ČČM. 1879, str. 548).

[3]) Viz místo uvedené z Regulí výše na str. 119, n. 1.

[4]) Srov. list M. Vojtěcha Raňkova z Ježova Konrádovi, vyd. *Menčík* v Pojedn. společ. nauk, 1881, str. 23—25. Srovn. Waldhauserovu postillu, *Cod. Univ. Prag.*, V B 18, f. 182a, col. 2, f. 183b, col. 2, f. 262b, col. 1, f. 276a, col. 2, f. 289b, col. 1, f. 295a, col. 1. K tomu viz též Apologii Waldhauserovu, ed. *Höfler*, Script. rer. hus., II, 17—39.

[5]) Viz Epistola ad papam, vyd. *Menčík*, l. c., str. 322 tam, kde se mluví proti simonii, lichvě a odpustkům mnichů: Sic usurpando sibi temerarie potestatem, scindunt (t. mniši) tunicam inconsutibilem, peiores crucifixoribus, qui eam integram dimiserunt. V postillách mluví Milíč o mniších zřídka a zdrželivě. Srov. Gracie dei, pars estiv., XII D 1, f. 141b: Ubicumque ergo in religione pauperes Christi se vocant et tamen divicias habent, vid. quod commune est, sibi proprium usurpantes, sunt raptores patrimonii Jesu Christi et fures et latrones . . . Vacua est ista paupertas et mendosa, ubi ypocrisis fingit paupertatem et tegit iniquitatem. Inde est, quod unusquisque presumit cenam suam ad manducandum, i. e. pre aliis sumit, unus esurit, alter autem ebrius est, unus vestibus duplicibus, alter nudus incedit. Nunquid talibus non esset melius in mundo manere et habere domos ad manducandum quam confundere ecclesiam et scissuram facere, inconsutibilem unitatis (tunicam) discindere? — Konservativní *Štítný*, jehož pessimistický názor na tento svět (viz výše str. 193) vedl k volání: „Utiekajte z Babylona" (Knížky, k. 85, str. 114) a k jisté *resignaci* nad zlořády knězskými (srov. Knížky, k. 250, str. 330: „Ale bychť mnoho o tom mluvil, kak by knežie řádně měli živi býti, snad bych tiem nic nepolepšil"), uznává sice, že „již sě je svět vlúdil i v klá-

a že tyto tradice byly zesíleny čtením traktátu De periculis novissimorum temporum,[1] ale důsledky z nich učinil Matěj sám, jsa k nim veden svými premissami o farářích a laicích.

Neméně radikální jest Matěj z Janova ve svých názorech *o nálezcích lidských* a jmenovitě o obrazích a sochách svatých. Odpor Matějův proti nim vyplýval důsledně z jeho myšlenky o jediném a dostatečném zákoně života a učení Kristova,[2] dále z jeho myšlenky o kříži, a co se obrazův týče, z jeho kultu svátosti oltářní.[3] Nálezky ve způsobě tvrdých statutů církevních a mnišských řeholí Janov pokládal za jednu z hlavních příčin rozvratu církevní jednoty a ústavy, a nálezky ve způsobě nekonečných obřadův, observancí, postů, žalmů, poutí, ostatků, soch a obrazů měl za hlavní spolupříčinu zanedbávání zákona lásky, za konkrétní symbol povrchní a pokrytecké zbožnosti, a za největší překážku častého přijímání svátosti oltářní. V tom se právě jeví reformní snaha Matějova a jeho hluboká, intimní zbožnost, že zavrhuje ospravedlnění života náboženským formalismem, zevnějšností a mnišským svatouškovstvím, jak se jeví v zachovávání vedlejších a lidských nálezkův, a že žádá ospravedlnění čistou láskou, prostou čili holubičí (jak říkal Milíč) vírou a zachováváním užitečných přikázání milosrdenství a spravedlnosti. Jeho zbožnost biblí živená odvracela jeho mysl od církevních formalit a obyčejův a dávala jí spočinouti ve víře v Spasitele a slovo boží;[4] jeho vroucí cit náboženský, prohloubený stálým

---

štery" a že „zhola zbořen jest klášterský úloh" (Knížky, k. 58, str. 78, srovnej Řeči besední, k. 56, str. 219 a 210, k. 58, str. 218), a na druhé straně, „žeť i ve světě mohú býti dobří lidé" (Řeči besední, k. 56, str. 211) — v tomto častěji opětovaném akcentování laické zbožnosti jest vnitřní příbuznost mezi ním a Janovem —, ale přece uznává, že „stav takových svatých zákonóv podle jich ustavenie najvětší podobnost nese serafinóv, andělóv kóru toho najvyšieho" (Knížky, k. 58, str. 78), a hájí výsadu mnichův žebravých zpovídati a rozhřešovati (Knížky, str. 355.).

[1]) V traktátu tom mnichům se upírá všeliká moc spravovati duše a podle vzoru Areopagitova ponechává se jim život kontemplativní a poustevnický (ed. Constantiae, p. 171—175). Takový jest i názor Matějův na povolání mnichův. Srov. výše str. 119, pozn. 1. (*vita solitaria et monastica*, sicut a principio fiebat). Cf. l. III, tr. 4, dist. 4, c. 32, f. 123a: . . . monachi secundum principia ipsorum existentes in solitudinibus fundati et vacacione et quiete . . ., f. 124a: Solum oracioni et *contemplacioni* penitencieque fletibus mancipati . . .

[2]) Srov. výše § 5, pozn. 3 na str. 128 a též l. III, tr. 6, c. 64, kde se praví, že k slovu božímu mohou se vyvolení utíkati jako ke skále nejbezpečnější a k věži Davidově ohrazené tisíci štítův.

[3]) Doklady viz výše § 5, str. 125, pozn. 1 a str. 131, pozn. 3.

[4]) Viz pozn. následující.

studiem Písma a sv. otců, vzdaloval jeho učeného ducha od scholastického hloubání i církevního formalismu a instinktivně vedl k napodobování Krista „chudobou a utrpením“ a k hledání spojení s Bohem ve svátosti oltářní. Jako kříž Kristův a slovo boží staví proti „lesu nálezků“, tak prostou víru laickou staví proti světské a „zvědavé“ učenosti.[1]) *V tom jest úplná myšlenková shoda mezi Matějem z Janova a Milíčem*:[2]) oba žádají prostou víru a čistou lásku.

Odpor obou učených theologů proti vědě a filosofii, proti lidské vtipnosti a moudrosti, matce lidských nálezků, nebyl nikterak plodem „falešné mystiky“ nebo „výhonkem německé mystiky vyrostlým na české půdě“[3]) a dokonce ne „démonickým, kultuře nepřátelským chtíčem, který později vrcholu svého dosáhl v blouznivcích, sociali-

---

[1]) Cf. l. IV, art. 5, c. 22, MSMus., f. 331b: . . . sine dubio magis simplicitas fidei laycorum conservat plebeios ab heresibus, quam multa inquisicio et curiosa sciencia sacerdotes valet ipsos ab heresibus custodire. — Ibid., art. 6, c. 12, f. 342a: Non comedetis trudum quid ex eo (sc. agno Paschali), i. e. omne per scienciam humanitus adinventam perscrutatum in sacramento Christi corporis nullum locum sorcietur, sed sola fide simplici, que per dileccionem operatur. Ad quod oportune valent sancti rustici simplices, et clerici quam plurimi ad hoc sunt valde inepti propter usitatum discursum racionis et inquisicionem in omnibus curiosam. — L. V, MSUniv. , f. 136a, col. 1—2: Hoc autem tunc faciemus, dum omne iudicium sensuum et cordis nostri abnegemus et abiciamus, circa hoc sacramentum solum fidei Jesu humillime obedientes, captivantes quoque omnem nostrum intellectum in curiosis suis inquisicionibus et questionibus infinitis et tantum ex amore ad Jesum cruci affixum de domino in bonitate sencientes et in simplicitate cordis obsequentes illi.

[2]) *Milíč* ku př. v Abortivu, I D 37, f. 199a, col. 1 praví, že „potest ab humilibus theologia intelligi“ sc. Milíč horlí proto proti nálezkům lidským, zvláště proti „tělesným zázrakům“: O, si sacerdotes signa virtutum habendo ubique predicarent, credo, quia peccatores plus per eorum vitam sanctam quam per miracula convertentur ad deum . . . Qui enim probacionem per miracula querit et non credit simplici veritati, adhuc infidelis est et temptat deum . . . Gracie dei, pars estiv., f. 2b. — Ibid., f. 137a: Ecce, quomodo veritas pocior est quam miraculum qualecumque et qui veritatem predicat magis quam miraculum, attendi deberet et audiri nec repelli, quia nec Judei hoc faciebant.

[3]) *Höfler*, Magister Johann Huss u. der Abzug der deut. Professoren und Studenten aus Prag, str. 87 a 88. Vůbec co tento historik o Milíčovi napsal (srov. též Prager Concilien, str. XXXI sq.), vyplynulo z naprosto falešných předpokladův o mystice Milíčové. Höfler na základě *jediného* místa z Milíče vindikuje Milíčovi, „tak prý silně přeceňovanému“, sentimentální blouznivost, odpor proti vědě, buřičství proti studentům atd. Kdo jen uváží 1. běh života Milíčova, plného energie a práce, a 2. úžasnou theologickou vzdělanost Milíčovu (jeví se v Postillách a byla již M. Vojtěchovi známa), ten pozná nesprávnost tvrzení Höflerova.

stických apoštolech a ikonoklastech [1]), nýbrž byl přirozeným výronem hluboce zbožného a evangelicky křesťanského ducha, protestujícího proti scholastickým distinkcím a juristickým dedukcím současné filosofie, jež zatlačovaly a snižovaly theologii a bibli. Byl to projev opravdového, duchovního a vnitřního křesťanství, mysticky a kontemplativně založeného, proti právnicko-politickému duchu papalismu, jak byl u kurie převládl od dob papeže Innocence III., a jako takový byl společný všem lepším duchům na konci středověku.

6. Krystalisačním bodem Matějovy kritiky mravního stavu současné církve jest *idea Antikrista*. Antikristem jest podle Janova každý, kdo skutky popírá Krista; formou antikristství jest pokrytství a směšování Boha se světem, a speciálně pýcha a z ní vyplývající vláda lidských nálezků, lakota a její nejzjevnější forma simonie, tělesná smyslnost, mravní vlažnost a zesvětštělost. Toto pojímání podstaty antikristství samo o sobě jest střízlivé a obvyklé v celé křesťanské literatuře a u theologův a mravokárců za všech dob velikých kontrastu mezi křesťanstvím a světem [2]); ale zvláštního dobového zabarvení této ideji dodává Janov tím, že ve shodě s apokalyptickým směrem své doby zkonkrétňuje a ztělesňuje tuto ideu, že ji applikuje na proti-

---

[1]) *Burdach*, Vom Mittelalter zur Reformation, Centralblatt f. Bibliothekwesen, VIII (1891), str. 176. Burdach jen zesiluje úsudek Höflerův, jenž nebyl bez vlivu ani na *Friedjunga* (tomu Milíč je „nezdravým květem karolinské epochy“). — Nesprávnost soudu Höflerova i Burdachova, že by odpor (Milíčův) proti učenosti světské byl vyšel z *německé* mystiky, jest patrna také z toho, že odpor ten nalézáme již ku př. u *Hugona*, De sacr. l. II, p. 16, c. 2 a u *M. Viléma ze St. Amour* (Opp., p. 61, 62, 71). Pramenem tohoto odporu byl ovšem, zvláště u Hugona (srov. *Hauréau*, Histoire de la philosophie scolastique, I, p. 424—429), *mysticism* protestující proti spekulativní methodě a subtilní theologii a kladoucí váhu na lásku a kontemplaci jako základ víry a poznání. Tu je *organická souvislost mezi všemi mystiky*, a není třeba redukovati Matějovo (a Milíčovo) stanovisko právě na německou mystiku, když pro to není zvláštního důkazu. Spíše možno zde pomýšleti na ideovou souvislost s mystikou svatoviktorskou, zvláště s mystikou Hugona, s nímž se Janov stýká i v jiných myšlenkách (srovn. výše).

[2]) *Idea Antikrista* zakládá se na Písmu: 2. Tess. 2, 3 sq., 1. Jan 2, 18. 22; 4, 3; 2. Jan 7; Zjev. 17 a j. V patristické literatuře často se vyskýtá, ku př. u Irenea, Tertulliána, Augustina. Ve středověké literatuře theologické zvláště u Ruperta von Deutz († 1135) a u Gerhocha z Reichersbergu († 1169) De investigatione Antichristi. Též hojně v literatuře schismatu. Cf. *Bach*, Dogmengeschichte des Mittelalters, III, passim, a zvláště *Wadstein*, Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist-Weltsabbat-Weltende und Weltgericht in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwickelung, 1896. Srov. též *Kawerauův* úvod k Lutherovu Passionale Christi a Antikristu (Weimar. Ausg. IX, 678).

papeže Klimenta VII.[1]) a že chmurným prismatem apokalyptických symbolův a proroctví pozoruje netoliko svou dobu, ale i minulost a budoucnost. *Idea Antikrista stává se u Matěje z Janova zorným úhlem pro jeho kritiku doby i pro jeho teleologické a ethické nazírání na svět a dějiny.* Svrchu jsme obšírně uvedli Matějův výklad o vzniku a vývoji Antikrista; výklad ten jest prosycen *apokalyptickými elementy*, jež se nejplastičtěji projevují v pojímání zesvětštělých kněží a kleriků jako ohavné nevěstky, oblečené v purpur a zlato, v ruce držící kotlík zlatý, plný ohavnosti a nečistoty smilnění, a opilé krví svatých a mučedníků božích, která sedí na šelmě brunátné, mající sedm hlav a deset rohů, t. j. na zesvětštělém lidu. Rovněž tak smyslově představuje si Janov Antikrista jakožto syna Satanova, který poprvé prošel světem po vypuknutí schismatu a jehož tělo ztučnělo nesčetnými pokrytci, tak že pokrylo celou církev. Jako celé dějiny (doba tyranů, kacířův a pokrytců) jeví se Matěji z Janova bojem mezi Kristem a Antikristem jakožto osobními principy dvou světových říší, tak i přítomnost si představuje jako neustálý a lítý boj mezi syny lidskými a mezi syny božími, mezi „synagogou pokrytcův" a mezi svatými kazateli čili syny království Ježíšova, a osobně mezi Satanem a pannou zaslíbenou Beránkovi. To jest — podle Matěje — obsah a účel dějin i života: boj plný sebeodříkání, pokory a pronásledování pro Krista a proti Antikristovi. Kristus zvítězí, a doba ta se blíží. „Zdá se, že bezbožné pokolení kněží dosáhlo již nejvyššího stupně špatnosti a zkaženosti a že již žeň a vyvrácení jeho jako Sodomy a Gomorrhy nutno očekávati." Krvavé války, hlad, mor a schisma jsou známkami posledních dnů. Ježíš poslal Eliáše a Enocha, t. j. kazatele, „anděly světla", kteří zabijí Antikrista a shromáždí ze čtyř úhlů světa všechny svaté a vyvolené a opraví všechno.

Tak s myšlenkou Antikrista, vyjádřenou a rozvedenou biblickými obrazy, spojuje Matěj z Janova myšlenku o postupné a poslední reformě církve.

První podnět k myšlence o Antikristu dal Janovovi sám *Milíč.*[2]) Mezi Milíčem a Matějem z Janova jest tudíž i v této věci přímá a vývojová souvislost, podmíněná duševní sourodostí a vlivem doby stejně naladěné. Milíč dospěl k ideji Antikrista vlastním hloubáním v Písmu sv., zvláště v prorocích a v apokalypsi, konaným s myslí

[1]) Základem je tu Pavlova představa o Antikristu jako určitém individuu (2. Tess. 2, 3 sq.).

[2]) Srov. výše str. 63, pozn. 3.

vzrušenou zlořády jeho doby.[1]) Milíč vypočetl ze slov bible, zvláště z Mt. 24, 15 a Dan. 12, 11—12, že Antikrist již přišel na svět, a to v letech 1365 a 1367.[2]) Svědectvím příchodu a trvání Antikristova ve světě bylo Milíčovi „ustydnutí lásky a rozmnožení nepravosti“ v celé tehdejší společnosti církevní i laické;[3]) neboť Antikristové jsou mnozí, a ten, kdo rozvazuje a zapírá Krista, jest Antikrist.[4]) Ale kdo jest onen „veliký Antikrist“, který přijde na konci světa, to duch Páně Milíčovi nepověděl.[5]) Poněvadž však „odstoupení“ předpověděné od apoštola (2. Tess. 2, 3) bylo uskutečněno od císařství, měl Milíč za velikého Antikrista samého císaře Karla IV.[6])

Milíčova idea Antikrista jest zvláštní povahy, odlišné od apokalyptických směrů jeho doby a na druhé straně opět s nimi se shodující; Milíčovi nebyl velikým Antikristem papež, nýbrž císař, — to odlišuje jeho myšlenku od převládajícího tehdy směru antipapalistického. Milíč byl příliš středověkým asketou a visionářem, oddaným své církvi a papeži, aby hlavu církve Kristovy, učeného a svatého papeže Urbana V, byl měl za předního „člověka hřícha a syna zatracení.“ Ale na druhé straně byl Milíč příliš Eliášem své doby, aby byl zavíral oči před „ohavností zpuštění“, stojící v církvi, aby nestigmatisoval jako antikristství mnohoobročnictví, kupčení se svátostmi, simonii a cizoložství současných kněží a mnichův.[7])

A právě tento reformní a opposiční rys v Milíčově myšlence Antikrista jest to, který těsně spojuje Milíče a Matěje z Janova. Rovněž u Matěje z Janova antikristství jest, jak výše uvedeno, konkrétním symbolem zesvětštění církve a jejích údův. Rozdíl mezi Milíčem a Janovem jest více stupňový než druhový a záleží předně v tom, že Janov rozšířil a prohloubil ideu Antikrista ve smyslu výše

---

[1]) Srov. *Palacký*, Děj., III[3], 1, str. 27, *Tomek*, III[2], str. 300, a j. Praví-li *Wadstein*, l. c., str. 85: „Dass überdies auch die apokalyptischen Anschauungen des berühmten Prager Busspredigers und Sittenreformators, Milič von Kremsier, unter joachimitischen Einflüssen entstanden sind, scheint uns fast über allen Zweifel erhaben“, je to hypothesa bez vážného odůvodnění.

[2]) Srov. Milicii Prophetia et revelatio de Antichristo, ed. *Menčík*, Věst. Uč. Spol., 1890, str. 330.

[3]) Ibid., str. 331—332. — [4]) Ibid., str. 332. — [5]) Ibid., str. 333.

[6]) Srovnej Matěje z Janova vypravování o Milíčovi, *Fontes rer. boh.*, I, str. 433: Hic (sc. Milicius) prelatos summos, archiepiscopos et episcopos corripuit viriliter pro hiis, in quibus visi sunt aberrare, hic indutus zelo quasi toraci imperatorem predictum aggressus, digito indicavit, et dixit sibi coram omnibus, quod ille sit magnus Antychristus, propter quod carceres et vincula diutine est perpessus.

[7]) Doklady u *Menčíka*, l. c., str. 331.

uvedeném, dále že ji promítl i do minulosti a budoucnosti (viz výše) a konečně že neměl za velikého Antikrista císaře, nýbrž protipapeže Klimenta VII. Tyto rozdíly byly zajisté způsobeny též zevnějšími vlivy, zejména vlivem papežského schismatu a vlivem apokalyptických proudů na universitě Pařížské (srov. výše, co se v hl. II, § 4b III, 5 praví o vzniku traktátu de Antichristo).

S těmito rozdíly mezi Milíčem a Matějem z Janova souvisí i další a hlubší rozdíl, patrný ze srovnání náležitých spisů Milíčových a Matějových. Je to rozdíl v *pojímání reformy současné církve.* Milíč žádal, aby papež svolal obecný koncil, ve kterém by všichni biskupové přijali způsob napravení poklesků vlastních i svých svěřencův, a z něhož by byli rozesláni někteří kazatelé duchovní i světští, mocní slovy i skutky, po celém světě, aby přemohli Antikrista a „vybrali z království božího všecka pohoršení" (Mt. 13, 41). [1])

Janov vlivem doby a podle vlastních názorů reformních jde dále. Janov nemá již důvěry v reformu církve od papeže a koncilu, nevěří vůbec v samostatnou reformu kleru, nýbrž všecky své naděje a ideály reformní klade v lid. „Já dnes věřím více v reformu lidu, t. j. že dříve povstane nový lid, utvářený podle nového člověka, a z něho teprve noví klerikové a kněží vyjdou a budou vzati." [2]) A o vytváření tohoto „nového člověka" a lidu usiloval Matěj z Janova svou myšlenkou častého přijímání svátosti oltářní, jejíž reformní hodnota a význam pro české hnutí předhusitské vysvitne z následujícího výkladu a rozboru jejího.

[1]) *Ibid.*, str. 334—335. — [2]) Viz výše § 6, 3.

B. Učení M. Matěje z Janova o svátosti oltářní a jejím přijímání.

a) Část synthetická.

§ 1. Obsah 2. traktátu I. knihy „De venerabili sacramento.“ [1])

Za těchto dnů, praví M. Matěj z Janova, hádají se někteří lidé o častém přijímání těla a krve Kristovy od laikův, a k nim se připojili též kazatelé a doktoři, kteří pronášejí své rady pro a contra, opřené o důvody z rozumu a z písem. [2]) Jedni totiž praví, že lidu božímu nikterak neprospívá tak vznešenou a úžasnou svátost, která jest svrchované dobro křesťanů v tomto životě, denně nebo vůbec často přijímati, poněvadž sotva svatým dokonalým jest dovoleno přijímati ji jednou v měsíci nebo v roce. Naproti tomu druzí radí lidu Kristovu a vybízejí ho, aby často přijímal tuto nejsladší a milosrdenství plnou svátost Páně, poněvadž v častém jejím přijímání každý křesťan má zvláštní spasení. — Ale netoliko tyto sporné názory se srážejí, nýbrž i každý člověk většinou sám v sobě trpí rozdvojeností, nevěda, zda

---

[1]) V odstavcích, které zde následují, podávám ve zhuštěné formě obsah tří traktátů Matějových o svátosti oltářní, který se v postupu přípíná těsně k předlohám a v němž se obráží i pojetí i methoda, ano i tón spisů Matějových.

[2]) Sunt quidam in hiis diebus de frequenti communione corporis et sangwinis Christi Jesu a populo plebeio christiano altercantes, quibus semet et predicatores seu doctores altrinsecus coniunxerunt, suas secum swasiones racionibus et scripturis suffultas pro et contra afferentes (MS Mus., f. 12a). — Srov. l. III, tr. 3, c. 1, f. 80a: Sciendum quippe est, quod in temporibus, que nunc currunt, questio multum invaluit, saltem inter communes et simplices, de manducacione cottidiana vel crebra a plebeis corporis et sanguinis Jesu Christi. Et quidam doctores vel predicatores concedunt, ut dictum est, et invitant populos ad cottidianam vel crebram sacramenti altaris percepcionem corporalem cum preparacione previa optima (tak Mus.; O7: oportuna) et vita condigna. Alii sunt, qui ex adverso reclamant et contrarium nituntur summis conatibus inducere et persuadere, vid. quod nequaquam sit bonum sepe laycos Christi corpore et sanguine saciari (Cf. *Höfler*, Script. r. husit, II, p. 60—61). — Srov. též *Palacký*, Vorläufer, str. 55—56.

jest povinen a zda mu prospívá často či zřídka přijímati svátost oltářní (*kap. 1*).

M. Matěj dosvědčuje před Bohem a Kristem, že následující dílo svoje složil jediné z lásky ke Kristu, z útrpnosti s lidem křesťanským, který nepřijímá svátosti oltářní, a na druhé straně z hněvu na bezstarostnost a nedbalost kněží, kteří odstrašují věrné svaté od častého přijímání života, pravdy a milosti Ježíše Krista[1]) (*kap. 2*). Pečlivým srovnáním oněch protivných navzájem stránek se čtyřmi pravidly Starého Zákona dosti jasně vysvitne, která stránka jest pravdivější.

I. pravidlo Starého Zákona a otázka častého přijímání.

První pravidlo zní: Učitel srovnává se v slovích i v skutcích se zákonem božím a s proroky a pro ně slavně a veřejně horlí. I jest zřejmo, že ti, kdož lidu radí k dennímu nebo častému přijímání svátosti oltářní, srovnávají se slovy i skutky se Starým Zákonem. Neboť *Starý Zákon* radí, ač obrazně, k častému přijímání svátosti oltářní od laikův, a to obětmi, proroctvími a doklady. *Z dokladů* jmenovitě *manna* Židů na poušti předznačuje laické časté přijímání svátosti oltářní. Jako totiž lid — a netoliko kněží — denně sbíral a jedl mannu, tak i veškeren lid křesťanský — a netoliko sami kněží — má často požívati tělo Kristovo ve svátosti oltářní. Kněží stvořují a přisluhují důvodem svého karakteru, přijímají však důvodem zbožnosti, tak jako lid; každý opravdu kající a přijímající v pokoře a v milosti může často přijímati[2]) (*kap. 3*).

Z obětí Starého Zákona zvláště *„ustavičná obět“* (Dan. 12, 11) svědčí pro denní přijímání svátosti oltářní, ačkoli tato obět jest stín proti oběti Nového Zákona; bylať ustanovena Mojžíšem-člověkem a na jednom místě v Jerusalemě vykonávána, kdežto obět Nového Zákona byla ustanovena Ježíšem, přirozeným synem božím, a jest obětována po celém světě; proto jest na světě tolik chrámů, tolik kaplí a oltářův,

---

[1]) Srov. výše hl. II, § 4b, I, 2.

[2]) Uvedeno výše na str. 173, pozn. 5. Srov. ibid., f. 13a, kde se praví, že quoad sacrificium hoc offerendum solis presbiteris congruit, ut conficiant, sumant et dent ceteris, ale: quoad manducacionem frequenter (sic) hoc passim omnibus (Christus) intimavit . . . Podobně l. III, tr. 1, c. 10, f. 72a: . . . non officium dignificat quoad manducacionem, sed fides et caritas ac bona vita, et licet sacerdotes precedant plebeios in ordine officii, non tamen in dignitate manducacionis.

aby v každém chrámě a kapli byla tato obět připravena v hojnosti a na snadě všem hodným věřícím, zdravým i nemocným *(kap. 4)*.

O radostech ve svátosti oltářní. Ve svátosti oltářní, ve které jest duch a pravda a vůně Bohu nejpříjemnější, svrchovaně se raduje především *Bůh Otec*; neboť Otec svrchovaně miluje Syna, jenž se mu znovu obětuje v této podivuhodné svátosti. Ale Bůh se raduje též v sobě samém a tak v sebe sama obrací lásku, protože tak dobrý a svrchovaně lásky hodný Syn, který se mu v této oběti obětuje, jest v něm samém. A toto svrchované radování jest z Boha Otce a v Bohu Otci, protože Syn jest z Otce a Duch sv. jest z obou. Podobně *Syn* svrchovaně se kochá (delectatur) ve svátosti oltářní, jednak proto, že Syn se obětuje Otci, jehož svrchovaně miluje, jednak že skrze Syna jeho milovníci a jeho oblíbenci zůstávají v něm ve vzájemné jednotě a s ním jedno činí, tak jako Syn s Otcem svým činí jedno.[1]) Syn kochá se také v člověku, protože člověka velice miluje, a kochá se i v našem dobrém kochání, jaké máme z přijímání a ze zůstávání jeho osoby v nás.[2]) Kromě toho kochá se Syn skrze tuto obět v sobě samém, protože ona jest v něm a od něho, i v Bohu Otci, protože ji má od Otce. Tak kochá se Ježíš v Bohu svém jako nejvyšší své hlavě, neboť hlavou Kristovou jest Bůh, i v nejspodnější části svého těla, t. j. ve své nevěstě, církvi svatých, protože tato obět jest Kristova a církve.[3]) Tak potok rozkoše, sestupující od Krista sedícího na pravici Otcově, jenž jest duch Ježíšův, obveseluje město boží lidí bydlících na zemi v církvi bojující a, uchvacuje s sebou srdce lidí, vstupuje a veselí nese v obec boží lidí a andělův a božských osob v církvi vítězné[4]) *(kap. 5)*.

---

[1]) Srov. výše str. 97, pozn. 3.

[2]) O tomto zůstávání Krista v těch, kdož přijímají svátost oltářní, vyjadřuje se Janov krásně na témže místě, f. 14b: Et quia illa delectacio est suus spiritus suavis in nobis, quem ab eo, ipsum osculando, in hoc sacrificio bibimus et haurimus, conformiter veluti cum duo amici dilectissimi osculando se invicem inspirant et inbibunt alterutrum, mutuo suos spiritus ore ad os applicatis.

[3]) Delectatur (sc. Jesus) eciam et in deo suo et in seipso residente ad dexteram dei patris. Et ita delectatur Jesus in deo suo, sc. capite supremo, quia caput Christi deus. Delectatur in suo corpore infimo, sc. in sua sponsa, sanctorum ecclesia, quia sacrificium hoc magnum est, ego autem dico, Christi et ecclesie. f. 14b.

[4]) . . . Et sic torrens voluptatis, ab eo (sc. Jesu) sedente ad dexteram patris descendens, qui est spiritus Jesu, letificat civitatem dei hominum degencium in terris in ecclesia militante, et flumen voluptatis derivatum a Jesu in nobis manente, rapiens secum corda hominum, ascendit et letificat civitatem dei, sc. hominum et angelorum nec non divinarum personarum in ecclesia triumphante. f. 14b—15a.

Podobně kochá se ve svátosti oltářní též *Duch svatý a celá sv. Trojice,* jakož i *sv. andělé* a konečně i lidé. *Člověk* se kochá ve svátosti oltářní jednak proto, že Bůh Otec dává mu svého jediného Syna v obět takovým způsobem, aby byl jeho intimní a nejvlastnější majetek, ničím skoro od něho se nelišící, jednak proto, že Syn oddal se tak velice lidem. Člověk kochá se též v Kristově podivuhodném vykoupení lidí, dále v milostech (carismata), jimiž oplývá tato obět, a především v nejsladším duchu zbožnosti, který člověk ssaje a pije v této svátosti. Kromě toho i vespolek lidé se kochají a navzájem k přijímání povzbuzují (*kap. 6*).

Ve svátosti oltářní, cokoli jest viděti, ať zevnitř, ať zevně, všecko jest v sobě velice rozkošné, velice podivuhodno, velice krásné. Ať je to to, co jest v ní viditelné, ať to, co se v ní tají, ať to, co znamená, ať to, co působí, všechno oplývá božskou sladkostí a nevyslovitelnou ozdobou domu Páně. Proto se v ní svrchovaně kochají a spoluradují i duše svatých na nebi i andělé i duše v očistci. To naznačuje též celý řád kanonu mše sv. (*kap.* 7).

Toto kochání a velikost své sladkosti, kterou mohl a chtěl Bůh bez nejmenšího umenšení sebe sdíleti tomuto světu, připravil velevhodně a veleslušně ve způsobách pokrmu a nápoje. To učinil proto, aby ukázal, že kochání naše v Pánu při přijímání jeho oběti jest andělské, plné, svobodné, rozumné, čisté, zdravé, prospěšné a nutné. Důsledek a zároveň vrchol všelikého tohoto kochání jest, že kochání naše jest nebo má býti každodenní [1]) (*kap. 8*).

Z toho, co uvedeno, vysvítá: 1. že přijímání svátosti oltářní má býti společné a všech, tedy i laiků, netoliko kněží, 2. že má býti ustavičné, t. j. každodenní nebo časté a netoliko třikrát nebo jednou za rok, 3. že ten, kdo sám sebe nebo jiné odtahuje od častého přijímání těla a krve Kristovy, činí Bohu a Kristu největší bezpráví (*kap. 9*).

Jak bylo v kap. 4. naznačeno, „ustavičnou obětí" zákona Mojžíšova rozumí se svátost oltářní, a to pro denní konání (frequencia), dále pro dvojitost přirozenosti v Kristu a způsob chleba a vína ve svátosti, a konečně proto, že tato svátost jest stále přichystána v chrámě božím, ráno i večer, každému křesťanu o ni žádajícímu.

[1]) Důvod: . . . quia omnis christianus iam compos sue racionis wlgaris et spiritualis, et qui voluerit in robore spiritus et virtutibus Christi Jesu vegetari et quod cum fermentum ypocrisis non corrumpat, est sibi nimis utile cottidie vel alias quanto sepius sacramentaliter vel spiritualiter hoc sacrificium sumere, dirigere et ruminare. f. 16b.

Zbývá vyšetřiti, jak rozuměti proroctví Danielovu o odjetí ustavičné oběti (Dan. 12, 11). Já jsem porozuměl, praví M. Matěj, že ustavičná oběť tehdy přestala, když lid křesťanský z větší části své přestal každodenně přijímati svátost oltářní, a když *na provinciálních synodách* slavnostně a autoritativně bylo ustanoveno, že žádný laik, jakkoli hodný, nemá býti připuštěn k svátosti oltářní častěji než jednou za měsíc, ba když na základě dekretů mnohých doktorův a kněží a souhlasu biskupa a prelátův slavnostně a veřejně *na synodě kleru a shromáždění lidu r. 1388, 19. října* bylo zabráněno povzbuzovati laiky k častému nebo dennímu přijímání svátosti oltářní [1]) Ale, jak vysvitá z Daniele a z jiných písem evangelia a proroků, která praví, že na konci věků bude církev Ježíše Krista reformována, Sodoma že se vrátí ve

---

[1]) *Palacký*, Vorläufer str. 56—57, cituje toto místo v německém překladě. Poněvadž akta synod zde uvedených jsou dnes neznáma, podávám doslovné znění originálu: Tunc autem videtur esse ideo iuge sacrificium (Dan. 12, 11) ablatum, quando surrexerunt quidam in ecclesia non tantum publice et *in ambone* dissuaserunt et retraxerunt plebem Christi Jesu a frequenti communione suis sermonibus propriis, quamvis ullo modo ex scripturis, sed eciam solempniter *in synodis provincialibus* publice voce preconnia probaverunt plebem christianam communicari Christi corpori et sanguini in sacramento cottidie et frequenter, legem Christi hoc ex sua auctoritate ordinaria statuentes, *quod nullus plebeius seu laycus admittatur ad sacramentum altaris, quomodolibet dignus, sepius quam de mense ad mensem vel semel in quatuor septimanis.* Insuper tunc videtur esse ablatum iuge sacrificium, cum ex decretis multorum doctorum et sacerdotum et consensu episcopi et prelatorum solempniter et publice *in synodo cleri et in congregacione plebium* facta est prohibicio, *quod puta plebei et layce persone de communitate christiana nullo modo debeant hortari ad frequentem communionem sacramenti vel cottidianam.* Hec autem facta sunt et visa sunt notorie fieri in a. d. M°CCC°LXXX°VIII° in mense Octobri in crastino s. Luce ewang. — Celý tento passus jest v Mus. MS, f. 17a, připsán in marg. dodatečně asi rukou samého Janova. Srov. výše str. 52, p. 1. K aktům synodálním právě citovaným jest připojena (ještě in marg. důležitá zpráva o pronásledování horlivých kazatelův a kněží po říjnové synodě r. 1388: Unde statim atque post per totum predicatores et sacerdotes *multa valde passi sunt* publice et notorie non tantum a communibus, sed eciam ab ecclesia et prelatis, illi, qui sanctis et devotis personis laycis utriusque sexus sacramentum Christi corporis cottidie vel alias frequenter ministrabant, et solum ob id sunt passi, et quod christianos sancte viventes ad crebram communionem sacramenti invitabant atque hortabantur. Illi vero predicatores et magistri populi, qui dehortabantur et retrahebant prohibebantque Christi Jesu plebes a crebra huiusmodi communione, *sunt honorem consecuti et facti sunt proinde iudices et ultores eorum*, qui ad frequentem communionem dominici sacramenti hortabantur et suadebant, et eorum laycorum, qui alias sancte viventes, prout sunt *virgines et vidue*, ad frequentem communionem anhelabant semper cum sancto timore et reverencia debita ad sacramentum in omnibus supposita fide recta et caritate.

staré důstojenství a Eliáš že přijde a napraví všechno, byla ustavičná obět odjata jen z části, a to z větší části, t. j. od lidu křesťanského, pro nepečlivost jeho vlastní i snad pro nedbalost, zaslepenost a krutost některých kněží. Ale z téhož Daniele je patrno, že přijímání svátosti oltářní nebude moci býti zabraňováno až do konce. Odjetí této ustavičné oběti od lidu křesťanského, co se týče jejího častého svátostného a skutečného požívání, znamená jen, že nastává největší a poslední pronásledování a že brzo stihne pomsta netoliko tělesné kněze, kteří zabraňují častému přijímání, ale i kněze o sobě cudné a pokorné, kteří se však nestarají o to, aby rodině Kristově, jim svěřené, v náležité době svátostí oltářní bylo přisluhováno (*kap. 10)*.

Odvrácení křesťanův od svátostí jest způsobeno jejich leností, tělesností, vlažností víry čili ustydnutím lásky, jež se projevuje v zachovávání lidských nálezkův a v zanedbávání přezdravých svátostí božských. K tomu působí nešlechetnost kněží, t. j. jejich nádherymilovnost a rozmařilost, jejich nechuť ku práci s lidem, jejich pýcha, která jim namlouvá, že by se jim chudí laikové častým přijímáním vyrovnali, a jejich krutost (*kap. 11-12*).

David nazývá svátost oltářní *pokrmem chudých*. Poněvadž pak chudí v Starém i Novém Zákoně znamenají pravidelně laiky, jest svátost oltářní pokrmem především chudých laiků (pauperes plebis), kteří jsou bohati vírou, protože v tomto světě, který jest pro ně mrtev, nemají života. Proto pro chudé jest nebeské království založeno a hojně jim dáno v nejsladší a všech milostí plné svátosti oltářní, v níž jest život věčný a *compendium* čili *viaticum* tohoto života. Mají tudíž laikové, kteří pravidelně v tomto životě jsou považováni za chudé duchem a za maličké v Kristu, denně svůj chléb přijímati a hojně, t. j. často, má jim býti tato svátost podávána, ale všude podle ustanovení církevních. Svátost oltářní jest lidu křesťanskému dána hlavně proto, aby, přijímaje z ní život věčný, ustavičně byl pamětliv pána Boha svého, a aby ustavičný nedostatek nebeského života v něm a sladký duch z pokrmu nebeského vyplývající nedopouštěly mu zapomínati Pána Ježíše. Tak tato nejsladší svátost jest subjektem paměti Kristovy a přežívání slova božího[1]) (*kap. 13*).

Svátost oltářní má býti ustavičně připravena ku podpoře těch, kdož ustavičně trpí protivenství a poranění, jak svědčí sv. Augustin, a Izaiáš mluvící o chlebě úzkosti a o vodě soužení (Iz. 30, 20). Neboť

[1]) Subiectum igitur memorie Christi et ruminacionis verbi dei est hoc dulcissimum sacramentum . . . f. 19a.

ve svátosti oltářní Bůh se nám podává tak, že se člověk přenáší v Boha, z těla v ducha, ze starého člověka v nového, z porušení v neporušenost, z přítomného života v život věčný.[1] Ve svátosti oltářní jest Kristus jen částí našeho dědictví a kalicha, jest v ní naším učitelem a naším preceptorem, a svátost oltářní jest takto ustavičným a věčným památníkem všech divův a přikázání božích.[2] Proto kdo zabraňuje jejímu přijímání, jest veden ne duchem Ježíšovým, ale snad duchem Antikristovým (*kap. 14*).

Zbývá vyvrátiti důvody pronášené s protivné strany proti častému přijímání svátosti oltářní. Ze Starého Zákona mohl by býti uveden jediný protidůvod, a to o velikonočním beránku, jejž jen jednou za rok bylo židovskému lidu dovoleno požívati. Ale to není dostatečný důvod, protože obětování velikonočního beránka (jakož i vstupování nejvyššího kněze do svatyně jednou za rok) znamená jasně podle sv. Pavla a sv. Tomáše utrpení Ježíšovo. Rovněž důvod o chlebě předložení (panis propositionis), jejž směli jísti jediní kněží, a jiné podobné důvody falešně protivníci častého přijímání uvádějí, ponévadž vidíme, že od počátku až do konce v církvi Kristově laikové a kněží často přijímají svátost oltářní. Každý křesťan jest zajisté již *christus*, t. j. pomazaný a kněz svým způsobem, a každému křesťanu jest tudíž dovoleno jísti ze svátosti oltářní[3] (*kap. 15*).

II. pravidlo Starého Zákona a otázka častého přijímání.

Druhé pravidlo Starého Zákona o zkoumání duchů zní: Zda učitelé a kazatelé to, co učí a prorokují, skutečně konají ku prospěchu víry a lásky Kristovy a zda protivenstvím ještě více se utvrzují. Jestliže toto pravidlo applikujeme na ty, kdož zrazují lid boží od denního nebo častého přijímání svátosti oltářní, jasně poznáme, že jednají proti této pravdě a nejsou vedeni duchem pravdy. Neboť odnímajíce

[1]) Sic namque donat se nobis deus omnia in omnibus, quatenus inde et tali forma in deum vegetati ad illud feliciter veniamus, puta cum deus erit omnia in omnibus, secundum quod apostoli sentencia diffinit: Qui modus est, sc. hominem in deum et de carne in spiritum, de vetere homine in nowum, de vita presenti in vitam eternam transferendi . . . Kristus se nám ve svatosti oltařni podavá, quatenus perinde perfecte et omni plenitudine saciati in ipso solo et unico nostro bono quietemur, nichil amplius extrinsecus vel alibi requirendo . . . f. 20a.

[2]) Nam hoc plenum dei gracia sacramentum est nobis memoriale continuum et sempiternum omnium dei mirabilium et divinorum preceptorum . . . f. 20a.

[3]) Srov. výše str. 90, pozn. 3.

lidu živý chléb, odnímají mu posilu slabých a vzrůst víry, naděje a lásky. Ale právě z toho, že dílo jejich nemá prospěchu, jak zkušenost poučuje, lze poznati, že jsou falešnými proroky. Častěji zajisté protivníci reptali a i skutky odporovali častému přijímání lidu, tak že na stěny chrámů psali své nejapnosti a na kazatelnách zpravidla své huby otvírali, ano i v svatém paláci papežově ne bez velkých nákladů žalovali, jako za časů Milíčových. Ale všichni vesměs zplaněli ve svých myšlenkách a srdce jejich nerozumné ztučnělo, „slovo však Páně roste a rozmáhá se“ (Sk. Ap. 12, 24)[1] (*kap. 1*).

S druhé strany jest zřejmo, že kazatelé a kněží, kteří naváději lid k častému přijímání svátosti, jsou k tomu vedeni nelíčenou láskou. Neboť radují se, tak jako andělé v nebi, ze stálosti a z obrácení svých bratří a za druhé radostně podnikají podle příkladu Ježíšova a apoštolova velikou práci s lidem božím, ochotně mu svátostí přisluhujíce. Práce tato nemálo se množí, protože časté požívání svátosti od laiků víc a více se vzmáhá, a jak již zřejmě jest viděti, duch zbožnosti a oheň lásky ke Kristu ukřižovanému v lidu křesťanském oživuje a rozmáhá se slovem kazatelův a duchem Ježíšovým, který v nich působí. Proto jest nutno, aby lid byl opět povzbuzován též k častému přijímání, tak jako činil *Milíč* a jiní, kteří, stojíce na skále pravdy Písma, až do smrti vytrvali a nezastrašili se ani ediktem královským ani pověrami prelátův[2]) (*kap. 2*).

---

[1]) Quod valde impeditores iniustos dei sacramentorum a plebeis respicit, in quibus per experienciam inpleri visum est, cum pluries murmurare et facto nec non multo admodum conatu resisterent, ne sc. plebei corpus et sanguinem domini Jesu Christi cottidie et sepe frequentarent, ita ut *in parietibus ecclesiarum suas scriberent inepcias, et in ambonibus suos conclamare rictus plerumque studuerunt, quin ymmo et in sacro domini apostolici pallacio* non sine magnis sumptibus curaverunt proponere cum querela, prout *tempore Milicii*, venerabilis sacerdotis, actum erat. Sed plane omnes evanuerunt in suis cogitacionibus et obstruatum est insipiens cor eorum. Et quia telam ordierunt (?) non ex spiritu domini, nec ex scriptura veritatis, ideo cito a lumine refracti, suis in tenebris modo palpitant et delitescunt, verbum autem caro factum verbumque domini crescit et multiplicatur (Act. 12, 24) f. 21a—b. Srov. níže B) b) § 2, odst. 2.

[2]) Nam crebra a plebeis sacramenti comescio magis ac magis invalescit, sed et necesse est eam ampliari, si fervor et devocio spiritus in plebe christiana amplientur, quoniam sine omni dubio frequens et continuus appetitus et requisicio comescionis Christi commitatur . . . *Sed iam notorie videtur, quod spiritus devocionis et fervor caritatis ad Christum crucifixum in plebeis christianis revirescit et resurgit verbo predicatorum* et spiritu Jesu in eis operante. Igitur eciam crebram communionem in populo iterum necesse est suscitari. Illi eciam orthodoxi homines, qui sunt, servitores plebis Christi et cottidiane communionis sacramenti, quia

III. pravidlo Starého Zákona a otázka častého přijímání.

Také třetí pravidlo, které zkoumá, zda skutky a slova učitelova neodcizují nebo neodvádějí lidí od přikázání a svátostí božích, zřejmě usvědčuje nepřátele častého přijímání svátosti oltářní od laiků, poněvadž odcizovati se od svátosti oltářní a jiných podobných jest tolik jako vzdalovati se od Krista a je příčinou veškeré nepravosti, účinnost pak a obsah všech statkův a veškera plnost božství tělesné jsou uloženy v těle a krvi Kristově. Proto přibližovati se často k svátosti oltářní jest spojovati se s Kristem, celým dobrem.[1]) Příznivci častého přijímání jeví se podle třetího pravidla jako hlasatelé pravdy a věrní poslové svého vznešeného hospodáře (*kap. 1*).

IV. pravidlo Starého Zákona a otázka častého přijímání.

Čtvrté pravidlo, podle něhož učení má býti potvrzováno skutky, bez odporu ukazuje, že rady a snahy těch, kteří zrazují laikům časté přijímání svátosti oltářní, nepocházejí z dobrého ducha božího, nýbrž spíše z ducha těla nebo světa. Neboť svátost oltářní byla dána křesťanům na místo rozkoší světských. Jestliže tedy není jim rychle a často podávána, vracejí se kajícníci nutně do světa a jeho rozkoší, protože život v Kristu zdá se jim tvrdý a půst pouště hrozný. Každoroční recidiva k světu, mravní lenost, ustydnutí lásky a všechno množství nepravosti v lidu Kristově pochází jen odtud, že tak zřídka, že jen jednou za rok nebo že nehodně přijímá svátost oltářní, která jest mu od Pána zůstavena k posílení a utvrzení ctností.[2]) Na námitku

---

sunt et fuerunt in petra veritatis scripturarum stabiliti, in dictis suis usquemodo perseverant, quamvis ob id aliqui fuerunt conviciati et afflicti. Sed neque eosdem *edictum regis* ad contrarium per vicos et plateas minaciter resonans deterruit aut concussit neque supersticiones quedam male digeste prelatorum ab eo repulerunt vel dicta eorum valuerunt expugnare, quin magis eorum veritatem talia promoverunt et ipsi testes horum omnium fideles usque ad mortem perstiterunt, consilium suum et dicta post se relinquentes, uti in *Myliczio* prefato patuit et in pluribus aliis, de quibus satis post disseretur. f. 21b. Srov. str. 150, p. 3.

[1]) . . . appropinquacio crebra ad hoc dei sacramentum est unio cum domino Jesu crucifixo . . f. 22a.

[2]) Unde, queso, tantum recidivum et tam horrendum, sicut cavum ad suum vomitum, contingit omni anno in multo populo christiano, aut unde tanta inhercia in moribus aut refrigerium caritatis et omnis iniquitatis habundancia in plebe Jesu Christi, nisi exinde . ., quod tam raro, quod semel in anno populus christianus manducat hoc sacramentum, quod est ad robur et pronum virtuti ei a domino

o duchovním přijímání pouhou vírou a účastenstvím při mši svaté stačí tuto odpověděti, že sice dobré jest věřiti a věřením v Boha přecházeti, ale mnohem lepší jest podstatu víry, v níž všecka plnost božství tělesně bydlí, svým způsobem si vtělovati; čili: veliké dobro jest duchovně vírou přijímati, ale mnohem větším dobrem jest přijímati duchovně a zároveň tělesně čili svátostně. Duchovní přijímání dostačilo by snad andělům, ale člověku, který jest tělo a duše, pokrm pouze duchovní nedostačí. Sic slovo boží nemělo by potřeby vtělovati se a Ježíš svátost tuto ustanovovati[1]) (*kap. 1.)*

Každoroční zkušenost učí, že ti, kdo jen jednou za rok nebo vůbec zřídka přistupují k svátosti oltářní, nepřijímají věci svátosti (res sacramenti), protože přistupují s otrockým strachem a z donucení, a nechutnají duchovní radosti nebo jakési sladkosti příjemného ducha Ježíšova ve svátosti, a protože tento pokrm čistoty a pravdy jest jim pokrmem nejlehčím, ale na druhé straně velice hrozným. Nejlehčím proto, že v něm nenalézají žádného potěšení, poněvadž člověk tělesný nechápe toho, co jest duchovního; hrozným pak jest jim tento pokrm proto, že věří, že v něm jest tělesně plnost božství a že, kdyby jedli a pili nehodně, propadli by soudu smrti. Proto nespěchají k jeho přijímání. Naproti tomu ti, kterým jest dáno ssáti a okoušeti příjemného ducha Ježíšova ve svátosti oltářní, vyznačují se zjevně tím, že touží po této svátosti a radostně k ní přistupují. A tato touha jest zjevné znamení, že duch Ježíšův přítomen je v nich. Hřeší tudíž ti služebníci a rozdíleči nemoudří a pánu svému nevěrní, kteří nepovzbuzují nedbalých a líných laikův, aby v čas přicházeli ke stolu Páně. Více hřeší, kteří odtahují a zrazují ty, kdož žádají často přicházeti. A nejvíce hřeší, kteří těm, kdo chtějí často přicházeti, úmyslně zabraňují a na ně reptají.

Čtvrté pravidlo vyvrací též námitku těchto zabraňovatelů, jako by z obecného užívání svátosti od laiků pocházelo její přílišné ze-

derelictum, vel quia indigne manducant istum panem, graciam dei tantum in vacuum accipiendo. f. 22b.

[1]) O vzájemné prospěšnosti duchovního a svátostného přijímání svátosti oltářní vyslovuje se Matěj z Janova obrazně takto: Bonum est pasci fructu arboris, quod cedit ad vitam spiritus, sed melius refici fructibus arboris simul et in foliis arboris delectari. Que folia sunt ad sanitatem hominum ex divina inmensa liberalitate in hoc sacramento habunde ministrata. Que, inquam, folia ego iudico, stante informacione meliori, esse species visibiles sacramenti, puta proprietates omnes panis et vini. Melius itaque est iudicandum pasci hominem et exterius sumendo et interius fide credendo hoc sacramentum . . ., quam solum pasci spiritum hominis interius fide sola et sacre misse assistencia. f. 22b.

všednění a opovržení. To se děje jen ve věcech tělesných a ne v božských. Rovněž zbytečně mají útrpnost s Kristem ve svátosti, jako by tu od nehodných přijímajících znovu Kristus sám v sobě trpěl a byl urážen. Ale v tom se ukazují tělesnými, že z lakoty vychvalují před lidem mše, zádušní mše, odpustky, ostatky svatých, oběti (oblaciones) a p., kdežto věci vlastně spasitelné, jako stálé pokání častou zpověď a denní přijímání svátosti oltářní nevychvalují, poněvadž by s tím měli mnoho práce a zisk nepatrný nebo žádný (*kap. 2*). [1])

S druhé strany mohou ti, kteří podporují svátost oltářní, býti snadno shledáni podle čtvrtého pravidla pravdivými. Neboť tito nenávidí lakoty a rozkoši světské, horlí pro Krista a věrně se starají o spásu duší tím, že radí lidu a povzbuzují jej, aby se připravoval k stolu Páně a tak lnul k Bohu svému a k blaženosti své pospíchal. Jen tak spravedlnost v církvi Kristově se vyplňuje a ozdoba a sličnost domu Páně se rozmnožuje, jestliže laikové z pokory života svého krásně se snaží vzdalovati se stolu Páně a jestliže poslové nejmilostivějšího pána naopak překrásně se snaží takové zbožné laiky k hostině uváděti. Ve šťastném pak zápase a souboji v lidu Kristově mezi pokorou a láskou má zvítěziti láska, která jediná jest počestnou matkou krásné sladkosti a bázně, poznání a svaté naděje (*kap. 3*).

Nelze pokládati za dotíravost nebo nespravedlivost, jestliže laikové, když kněží nezvou jich k hostině svého pána, neodbytně žádají o svůj chléb. Kněží jsou ustanoveni a dostatečně nadáni k tomu, aby pečovali o spasení lidu božího a horlivě zvali ke každodennímu chlebu Ježíšovu. Proto ti, kdož se neradují z jednoty lidu křesťanského s Kristem, způsobené častým přijímáním jeho těla a krve, čili kdož se neradují z častého přijímání svátosti oltářní od laiků, když před přijímáním tímto předchází a je doprovází spasitelné pokání, ti asi nejsou vedeni duchem božím a nejsou účastni milosti a pravdy Kri-

---

[1]) Similiter in eo tales carnales se esse demonstrant, quod ea, que alias in se sunt sancta et digna in Christi Jesu ecclesia, tamen quia sunt illis questuosa seu lucrosa pecuniarum in dei domo, illa ipsi, ut plurimum, laudant et promovent coram plebe, ut missas, officia pro mortuis, indulgencias, reliquias sanctorum, oblaciones et multa similia, quatenus eo habundancius suam avariciam sic exercerent; sed illa, que sunt magis accomoda seu viciniora saluti, data proprie pro exercicio salutari, et in quibus est vita eorum reposita, veluti est continuam penitenciam agere, sepe confiteri et hoc sacramentum cottidie vel sepe a plebibus manducari, talia, heu, non promovent nec faciunt plerumque eorum mencionem, quia ad hec sequeretur eos cum plebe magnus labor et questus modicus aut nullus. f 23b.

stovy. Božská a jednotící svátost spojuje věrný lid s Kristem i navzájem[1]) (*kap. 4*).

Proti častému laickému přijímání svátosti oltářní jako nevhodnému uváděno bývá *patero námitek*, jichž obšírné vyvrácení nalézá se v 5. knize Regulí.[2]) Proti *první* námitce, že by bylo nevhodné „dávati svaté psům“ (Mat. 7, 6), lze uvésti, že ještě nevhodnější jest, když aspoň jednou za rok nutno svátost podávati jak dobrým tak zlým, kteří jsou tím horší, čím méně často svátost přijímají, a když vůbec i psi i svině jsou stále v církvi boží trpěni.

Na *druhou* námitku, že by z častého přijímání přemnozí odsouzení sobě jedli a pili podle 1. Kor. 11, 29, možno odpověděti, že apoštol neřekl: „Zkusiž sám sebe člověk a tak jez, jestliže hodným se shledáš, a nejez, pakli nehodným se shledáš,“ nýbrž pravil: „Zkusiž sám sebe člověk, totiž, jsi-li hoden, aby ses stal ještě hodnějším, a jsi-li nehoden, zkusiž sebe nehodným a měj lítost a odlož vinu, která tě činí nehodným, a tak chléb ten jez a z toho kalicha pij.“ To jest zřejmě též učení Augustinovo. Nedobře tedy zdají se raditi kněží lidu, pravíce: „Jsi-li připraven, přistup; pakli ne, nepřistupuj, dokud budeš nepřipraven,“ poněvadž 1. nikdo nemůže říci, že jest připraven, 2. nikdo nemůže poznati, zda jest hoden či nehoden v tomto životě, a 3. ten, kdo se shledá nehodným, nebude přijímati, protože ztratil milost přijatou a opovrhl milostí pro něho Bohem získanou. Ale tím, že pro hřích nepřijímá, upadá do jiného a většího hříchu, protože zamýšlí více hřešiti a proto nepřistupuje. Co tedy má činiti hříšník, když v hříchu přijímati znamená odsouzení přijímati, a nepřijímati pro hřích jest dvojnásobné odsouzení? To, co učinil marnotratný syn: zanechati hříchu pro Krista a tak hodně přijímati nejsvětější svátost (*kap. 5*).

Z toho, co uvedeno, vysvítá, že není třeba tak se strachovati nevhodnosti, kterou vytýká *třetí námitka*, jako by častým přijímáním svátosti oltářní přišlo dobrodiní vykoupení Kristova v opovržení a tudíž

[1]) Insuper neque potest facile assignari via et modus, quo plebs fidelis ad Christum et ad se invicem collecta uniatur, quam per hoc divinum et *unitivum sacramentum*, prout satis infra erit declaratum. Per hoc namque familia sui domini ad mensam sepe vocata venit se ad invicem diligere et in domo dei sui unius moris vinculo pacifico copulata didicit concorditer habitare psallens et dicens: Ecce, quam bonum et quam iocundum habitare, fratres, in unum, sicut scriptum est: In voce exultacionis et confessionis sonus epulantis. f. 24b. Cit. též výše str. 97, pozn. 4.

[2]) Viz níže § 3.

u velikou neuctivost. Neboť předně, ačkoli toto zlo jest největší, přece bohužel není již nové nebo divné, a za druhé každý pohrdatel Kristem v přijímání svátosti dokonává svoje opovržení a urychluje svoje odsouzení a smrt. Většinou však svátosti oltářní zneužívají ti, kdo zřídka ji přijímají, protože se domnívají, že tím mají větší svobodu k hřešení a k světskému životu. Zdržovati se svátosti, která jest svrchovanou bezpečností a svrchovaným lékem a jakýmsi útočištěm každého křesťana, pro věci křehké pokládá Janov za nejnejistější a nejnebezpečnější.

Zkažení těch, kdo nehodně přijímají svátost oltářní, nepochází ze svátosti, nýbrž ze špatné a nevděčné vůle jejich. Svátost oltářní jest, byla a bude dobrým přijimatelům životem k životu, ale špatným a nevděčným smrtí k smrti; jest úhelným kamenem života a smrti, t. j. dobrých, kteří život milují, a zlých, kteří smrt rukama svýma přitahují a objímají. Proto dobří i špatní laikové mají tuto svátost kdykolivěk přijímati, zachovávajíce nezvratné zákony sv. církve a radu kněží. Hodní křesťané (omnis salvandus christianus) častým přijímáním podivuhodně rostou a urychlují dokonání svého spasení, a špatní křesťané tím urychlují svoje odsouzení, tak jako Jidáš. Kněží nehodní však jako sluhové církve přece hodně obětují tuto oběť.[1]) Jediné špatná vůle, odcizená od Boha a chtějící žíti tomuto světu a kráčeti podle hříšného těla, jediné mysl vášní hříšnou naplněná a hříích, jehož člověk nechce litovati, oddělují hříšníka předem od Boha a potom od jeho svátostí (*kap. 6*).

Důsledek *čtvrté* námitky uváděné proti častému přijímání laickému, jako by se laikové a ženy častým přijímáním rovnali kněžím a mnichům a lid byl jako kněží, nebyl by nikterak neslušný v tom smyslu, že by se někteří z lidu rovnali kněžím ctnostmi, zásluhami a přijímáním svátostí, ale prostě jest falešný proto, že, byť lid boží denně přijímal svátost církevní, přece v ničem ještě nebyl by roven kněži, neboť lid by zůstal lidem a kněží by zůstali pro úřad představenými lidu.[2]) Ale lid často přijímající by více miloval a ctil své kněží, předně proto, že by od nich přijímal větší dobrodiní a častěji, za druhé z vděčnosti, protože by kněží měli s ním více práce, za třetí protože by byla obnovena smlouva lásky a Ježíš působící poslušenství byl by ve středu svých, a za čtvrté proto, že první a hlavní účinek svátosti oltářní

[1]) Quod si quibusdam sacerdotibus, licet indignis, forte hoc non contingat, sc. quod male viventes tamen digne offerunt hoc sacramentum, inde eis forsitan parcitur, quia sunt ministri ecclesie et ideo ecclesie dei manducant, non sibi, et pro ecclesia dispensant, non pro se hoc triticum germinans virgines. f. 27a.

[2]) Srov. výše § 7. 7, str. 172, pozn. 5.

jest spojovati církev Kristovu a údy církve, která jest tělo Kristovo, podle jejich řádu.[1]) Dnes jsou údy církve proto příliš rozděleny, že hříšný lid přestal hodně a často přijímati jednotící chléb svých údův.[2]) Kněz, odpůrce častého přijímání laického, zavazuje tím sám sebe nepřijímati častěji než lid, jestliže nežije svatěji a dokonaleji než lid, ano ani tehdy nesmí zabraňovati, protože laikové života méně svatého a dokonalého mohou volně přistupovati tak často jako kněz zavázaný k dokonalému a svatému životu. Kněz nehodně přijímající mnohem více hřeší než laik, protože osoba, stav a úřad příliš ho zatěžují. Avšak dnes ženy i manželé z obecného lidu cudněji, spravedlivěji a střídměji žijí než kněží a mniši. Takovým nemůže kněz, který jest k tomu poslán a úřadem zavázán, odpírati svátost oltářní (*kap.* 7).

Na *pátou* námitku, že by lid častým přijímáním ze zvyku konaným svátost znesvěcoval, jest odpověď na snadě: kdyby to byla neslušnost, přihházela by se tato neslušnost církvi každoročně, poněvadž z pouhého zvyku a užívání a z přikázání každoročně veškeren lid přijímá; církev by tudíž každoročně zneuctívala svátost oltářní. Toho však nelze se o sv. církvi domýšleti. Co se pak zvyku častého přijímání týče, spíše jest tento dobrý zvyk pokládati za ctnost a dílo ducha Kristova. Zvyk, přijímati svátost, spolupůsobí ex opere operato k dobrému těch, kteří podle plánu božího nazváni byli svatými. Chuť k svátosti, obnovující se duchem Ježíšovým, nenechává zplaněti ho v mysli věrného lidu křesťanského (*kap.* 8).

Odpor kněží proti laickému častému přijímání pochází z *pýchy* nehodných kněží, kteří jsouce mravy a životem svým mnohem nižší některých laiků, nechtějí v ničem býti k laikům přirovnáváni. Za to právem laikové si jich neváží, je zabíjejí a násilně statky vlastní i církevní jim odnímají[3]) (*kap.* 10).

---

[1]) . . . tum quia huius sacramenti primus et principalis est effectus ecclesiam Christo unire et membra ecclesie, que est Christi corpus, quodlibet secundum suum ordinem adiuvare. Quorum typum presignant res ille, in quibus est hoc sacramentum commendatum, prout dicit beatus Augustinus in omelia satis nota, quoniam panem unum multa grana faciunt et in unum vinum multe uve confluunt. Ita hoc sacramentum sua virtute divina multitudinem populi facit unum . . . f. 27b. Srov. výše str. 97, p. 4.

[2]) Quapropter ego non sine racione, sc. iam superius, censui in hiis eciam periculosis diebus membra ecclesie valde nimis divisa, prout infra dicetur, ideo, quia hunc panem divinum suorum membrorum unitivum plebs christiana habundancia iniquitatis exigente cessavit digne frequentare. f. 27b.

[3]) Sed nos, proch dolor, quia nimis populo dei superbimus, ut iam dictum est, ideo hodie, ut cernitur, communiter et moleste passim a laycis magnis et

Svátost oltářní, plnou rozkoší rajských, přijímati hodně a denně a přijímati hodně a třikrát nebo jednou do roka jest buď oboje stejně možné laikům, buď jen jedno, totiž jednou v roce, jest lepší než druhé, totiž denně nebo často. Platí-li první, pak ceteris paribus jest nerozumné a bezdůvodné voliti menší dobro a opomíjeti větší. Kristus zajisté, jak Písmo svědčí, vyslovil lásku a touhu sdíleti se syny lidskými rozkoši své a zůstávati ustavičně ve svých nejmilejších duších, což se doslovně vyplňuje v každodenním nadpodstatném chlebě. Ježíš ustanovil každodenní přijímání slovy modlitby: „Chléb náš vezdejší dej nám dnes", jak to dosvědčují i sv. Bernard, sv. Augustin, Ambrož, Jeronym, Chrysostom a jiní učitelé. Klásti pak míru nesmírné milosti božské a určovati počet nesčíslné moudrosti boží není z ducha zbožnosti. Ani jeden důvod nelze uvésti pro uvedený „výmysl" (fantasia), neboť jestliže ti, kdo zřídka přistupují, hodněji přijímají než ti, kdo často přistupují, buď je to proto, že toho vyžaduje svou přirozeností tento živý chléb, buď že ti, kdo zřídka přistupují, déle a tudíž hodněji se připravují posty, modlitbami a almužnami k přijímání této svátosti. Ale první možnost jest nemožná, protože božská Moudrost ve stavu pokrmu a nápoje dala se lidem k ustavičnému přijímání, jak svědčí též Hugo v Super Prologum Angelicae Jerarchiae. Druhá pak možnost má nutný důsledek, že ti, kdo často přijímají, hodněji přijímají než ti, kdo zřídka přijímají, předně proto, že ty, kdo zřídka přijímají, dlouhá doba činí ochablými, za druhé proto, že ti, kdo často přijímají, se zvýšenější pečlivostí se připravují, ba jsou nuceni ustavičně býti připraveni k tomu, v čem prospívají, za třetí proto, že ti, kdo často přijímají, mají častou nebo ustavičnou paměť přítomnosti svého pána ve svátosti a ta je účinně povzbuzuje k jeho požívání, a za čtvrté proto, že hodná příprava člověka spíše jest ze síly a účinnosti této svátosti než z člověka, který se může připraviti toliko litováním hříchův a tím, že obětuje Bohu ducha poníženého a srdce zkroušené i pokorné (*kap. 11*).

Posty, žalmování a podobné jsou přípravou k hodnému přijímání jen tehdy, jestliže pocházejí z lásky. Také ti, kdo často přijímají, vždycky žijí nebo se snaží žíti v zdrželivosti, v kázni a ve stálém konání modliteb, almužen a podobných skutků dostičinění. Naproti tomu ti, kdo zřídka přijímají, žijí svatě a kázaně toliko zřídka nebo jednou za rok, před přijímáním. Po přijímání zase ochabují, protože

parvis contempnimur minusque, quam decet, in populo cum reverencia pertractantur sacerdotes. Sed neque eis, ut deberet, obeditur, sed vilipendimur, concutimur et mactamur et bona nostra et ecclesiarum violenter auferuntur oc. f. 28b.

teprve po dlouhé době nastává jim přijímati. Kdo zřídka přijímá, buď v něm Bůh zůstává s plností svého božství ustavičně, nebo v něm nezůstává. Zůstává-li, jakož přijímání svátosti vyžaduje, proč žije světu a tělu, a ne Kristu? Nezůstává-li, bylo nehodně přijímáno, o čemž svědčí zřejmě uhasnutí touhy a paměti Ježíšovy a vyvanutí bázně a lásky ze zmarněného srdce přijimatelova (*kap. 12 a 13*).

Ti, kdo denně nebo často přijímají, mají a osvědčují větší uctivost a bázeň před svátostí než ti, kdo zřídka přijímají, a ne opačně, jak zněla námitka. Neboť, předpokládaje víru utvořenou (fides formata), kdykoli člověk stále věřící přistupuje k svátosti oltářní, nutně bázní se chvěje a uctivost obnovuje; pudíť předně víra člověka k bázni, za druhé člověk tehdy vzpomíná přítomnosti božské velebnosti, za třetí rozum mu praví, že mu tam hrozí nebezpečenství soudu a smrti a náhlé pomsty, bude-li nehodně přijímati, a za čtvrté zastrašuje ho vědomí hříchů minulých a přítomných a vzpomínka na budoucí soud (*kap. 14*).

Avšak někteří mužové a slavní ve svých spisech zůstavili, že jmenovitě *ženám* nemá býti podávána svátost oltářní denně nebo často; jsouť ženy nebo mají býti nečisty pro menstruaci, a mimo to jsou to osoby obecně lehkomyslné a tudíž snadno ve svém chování měnitelné. Jest se diviti, praví Janov, že tak slovutní mužové takto soudí o duchovním a nebeském lidu křesťanském, ač je možné, že soudí tak ne o všech ženách, nýbrž jen o nehodných. Soudí-li tak o všech ženách, není důvodu, proč se tak vyslovili toliko o ženském pokolení, a ne též a spíše o mužích, kteří pro svou silnější přirozenost jsou v každém hříchu vinnější. Proroci a apoštolé nikde neoddělovali mužův od žen, jmenovitě ne co se týče požívání svátostí. Ale ani zvyky církevní ani Písmo ani rozum nesouhlasí s uvedenou námitkou. Neboť od počátku, t. j. v prvotní církvi, a později až do dneška nikdy nebylo vídáno ani slýcháno, že by církev podle častějšího nebo méně častého přijímání svátostí činila rozdíl mezi muži a ženami. Písmo pak chválí ženy, a Ježíš všechny stejně shromáždil ve své mystické tělo, nečině rozdílu mezi ženami a muži. Konečně zdravý rozum vyvrací mínění, že by ženy byly nižší než muži stran častého přijímání svátosti oltářní, a to tak: 1. to, co od Boha bylo všem stejně dáno a povoleno, má být všem stejně udíleno, 2. jestliže ženy ctnostmi ducha vynikají nad muže nebo se jim rovnají, aspoň tyto ženy mají po zásluze tak často nebo častěji než mužové býti připuštěny a povzbuzovány k přijímání svátosti. Jako Bůh není přijimač osob (Sk. Ap. 10, 34), tak ani u jeho služebníků nemá býti přijímání osob, jmenovitě při udílení svátosti

oltářní, která jest poněkud více chudým a maličkým připravena (*kap. 15*).

Námitka z duševní slabosti žen jest bezdůvodná, protože nikdo, muž ani žena, pro duševní slabost nemá býti od svátostí vylučován, naopak má býti váben a uváděn. Ale v dnešní době ženy v Kristu předčí ctnostmi muže, jak očité lze pozorovati, kdežto preláti změkčilostí, pýchou a lakotou stali se ženami[1]) (*kap. 16*).

Srovnáváme-li muže a ženy co do schopnosti darů Ježíšových, vidíme, že za těchto dnů mužové, vědomi jsouce svých přirozených čili mužských vlastností, nedovedou se pokořovati ani snášeti hanbu Kristovu, kdežto k ženám Ježíš přenáší své poklady a bohatství. Za těchto časů ženy, panny a vdovy kající radostně přijímají v jednotlivých dnech svátost oltářní a mají zjevení (Hildegarda, sv. Brigida a ženy v Paříži, v Římě, v Norimberce a jmenovitě v Praze).[2]) Jak takové bohumilé osoby nepřipouštěti k častému přijímání?

Že menstruace nebrání ženám jinak hodným často nebo denně přijímati a že kněží nemají vyzvídati ve zpovědi taková tajemství jejich přirozenosti, o tom dosti máš v 5. knize Regulí[3]) (*kap. 18*).

§ 2. Obsah IV. knihy „Quaestio de rara et crebra communione“.

V úvodě odkazuje autor svého přítele, který ho požádal o determinaci otázky o denním nebo častém přijímání svátosti oltářní od laiků (kterážto otázka v diecézi a církvi Pražské prudce vznikla a nadmíru se rozšířila)[4]), na dostatečné výklady Chrysostomovy, Augustinovy,

---

[1]) Hinc quoque potest evidens racio et causa illius elici . . , puta quod mulieres, que sunt in Christo, in hoc tempore viros in virtutibus antecurrunt . . (deus) elegit sibi parvulos de plebeis et rudibus et ditavit suis carismatibus, ut cum principibus sedeant et solium glorie teneant . . . Conformiter hic senciendum est et de feminis, de quibus sermo, quia viri existentes primi et maiores natu in virtute in suis cogitacionibus evanescunt converteruntque se communiter ad vanitatem et pompam huius mundi . . . Quapropter merito et oportune dominus virtutum et rex glorie convertit se . . . ad sexum muliebrem, ut saltim in hiis et per eas suas virtutes operetur in eisque et per eas victoriam de Leviathan sorciatur . . . f. 32a—b.

[2]) Cituje *Palacký*, Vorläufer, str. 62—63.

[3]) Viz níže kn V, dist. IX.

[4]) Que (sc. questio de cottidiana vel frequenti manducacione a personis laycis divini sacramenti in dyocesi et ecclesia pragensi ardue est exorta et nimis divulgata . . . f. 289a. Srov. výše str. 207, pozn. 2.

Ambrožovy, Jeronymovy a jiných (v. 3. tr. III. kn.), ale k ustavičným prosbám a s ohledem na nebezpečné časy odhodlává se na danou otázku odpověděti, jednak aby vyléčil a potvrdil slabost přítelovu,[1]) jednak aby poučil zbožné, zvláště ty, kteří mají svatou touhu a pokoru k častému přijímání, a jednak aby obránil laiků proti kněžím bránícím častému přijímání. Sám pak, vyznává Janov, jest ke psaní puzen nedobrou horlivostí protivníků častého přijímání, z nichž jedni se bojí, aby snad častým přijímáním tělo a krev Kristovy se nezmenšily a aby dostačily všem věřícím, nebo aby Ježíš ve svátosti neutrpěl nějaké úhony, nebo mají pošetilé a kruté milosrdenství a útrpnost s laiky, aby snad nehodným přijímáním smrti si nezasloužili (*kap. 1*).

Druzí zase brání častému přijímání buď ze svárlivé zaujatosti proti laikům, buď že, sami sebe milujíce a jsouce naduti, opovrhují tím, aby prosté osoby z lidu, jakkoli svaté, které nazývají šelmami, ribaldy nebo beghardy a bekyněmi nebo troupy,[2]) v tom se jim rovnaly (*kap. 2*). Jmenovitě pak *mniši* z duchovní pýchy a z nenávisti brání laikům často přijímati.

Janova však k rozhodnutí dané otázky, totiž zdali všem a jednomu každému svatému křesťanu jest dovoleno tělo a krev Kristovu ve svátosti oltářní denně svátostně přijímati, pohnul vedle pokorné prosby přítelovy především důvod těch, kteří pro nekonečnou uctivost svátosti a nesmírnou velebnost těla Kristova radí lidu tuto hroznou svátost často nepřijímati (*kap. 3*).

---

[1]) Tohoto přítele nazývá Matěj z Janova f. 289b a f. 291a „frater karissime“ Z toho výrazu, jakož i z věty v c. 1, f. 289b: „Considero nempe te esse sollicitum de salute proximorum et precipue wlgi communis, quos optas omnes uniri sepius Jesu Christo per manducacionem corporis et sanquinis eius preciosi, quod plane sit ex tua bona anima, spiritu sancto operante“ dlužno souditi, že tento přítel Matějův byl knězem, ačkoli se o něco výše v c. 1. praví: „ad deffensionem tui *et aliorum simplicium* contra illos, qui remurmarant, retrahunt, inpediunt et prohibent sanctorum communionem cottidianam vel frequentem.“

[2]) Hii sunt, qui ferme quemlibet de plebe dedignantur, *bestias et ribaldo* pauperes plebeios audacter nuncupando . . Habent de more quidem huiusmodi stomachari ad frequenter sacramento communicantes: „Isti *Beghardi et Begyne* iam nituntur sacerdotibus similari. Quis dyabolus ad hoc eas consecravit?“ f. 290b₈ A níže f. 291a: . . . conqueruntur se nimis cum talibus eorum *truphis*, utpote solitum est eis dicere, de tempore occupari . . . Srov. ibid., c. 3, f. 291a: Inde est, quod wlgus christianum *mundum, Egiptum aut Babilonem* autumant, nam eos *seculares* vocitant, et quidquid mencionis fit de seculo, de mundo vel de Babilone in scripturis, totum allegant de wlgari communitate christiana.

Artikul I.

Proti častému přijímání svátosti oltářní od laikův uvádí Janov *tyto důvody*:

1. Sv. Tomáš Aquinský, S. IV, dist. 12, qu. 3, art. 1: jen jednou v celém životě jest přijímati.

2. Při přijímání svátosti oltářní přijímá se zároveň celé a svrchované dobro, takže po přijetí není tam žádného již dobra, které by mělo býti přijímáno. Svátost oltářní jednou přijatá vykonává celý svůj účinek ke spasení.

3. Příklady svatých, jako sv. Magdaleny, sv. Marie Egyptské a mnohých sv. otcův a poustevníků.

4. Příklady sv. Marka, Lva, Augustina a j., kteří, děsíce se častého přijímání, vyhýbali se kněžskému úřadu.

5. Ustanovení otců, podle něhož s počátku laikové směli přijímati třikrát za rok čili o největších svátcích, jak praví papež Fabián a dokládá Tomáš Aquinský na uv. m., ale později jen jednou za rok, totiž o velikonoci.

6. Hodnou přípravu před přijímáním této hrozné svátosti. Proto svatí otcové ustanovili přijímati po čtyřicetidenním postu a před velikonocemi.

Z toho, co uvedeno, následuje *correlarium* o drzosti laiků, kteří, chtějíce často přijímati, buď přebíhají do jiných farností a proto mění i bydliště [1]), buď přijímají tam, kde mohou, jako v kostele Pražském a opět ve své farnosti, nezmiňujíce se o tom, že přijímali na jiném místě, tak že přijímají jako zlodějové. [2])

7. Synodální statut arcibiskupa Pražského Jana a tehdejších vikářů, podle něhož hrozná svátost oltářní má býti laikům jen jednou

---

[1]) . . . iam excusso rubore contendunt pro cottidiana communione ita, ut suis confessoribus suasionibus in eo reluctentur; si confessor votis eorum huiusmodi non correspondeat, non verentur et sacerdotes ob id contemnere, ad alios confessores prurientes auribus iuxta sua desideria *discurrunt ad alias parochias*, se in communione inmiscent et quadam inpaciencia frontosa inpellente ideirco *et loca et habitaciones commutant*, ut frequencius corpori Christi communicent. f. 292b a 293a.

[2]) Alii vero quodam modo illudunt suis patribus in Christo, quod si eis de negaverant (?) iuxta eorum propositum pertinax iteracionem frequentem sacramenti, obtinent inportune, ut eis licencia concedatur, ubi possent, *ut in ecclesia Pragensi*, vel confiteri vel communicari, et dum frequentaverunt communionem alibi, nichilominus in sua parochia communionem exquirunt, nullam mencionem de communione iam facta alibi (facientes), et sic quodam modo furantur, ut comedant hoc divinum sacramentum. f. 293a.

za měsíc od kněží udílena.[1]) Usoudilť totiž tito páni, že bude opatrnější, jestliže i dobří poslušně se zdrží, byť jen na čas, této svátosti, než aby byla svátost udílena dobrým i špatným bez rozdílu. Kromě toho usoudili řečení a ctihodní páni, bdící nad stádem sobě poddaným, že z častého přijímání těla a krve Kristovy vznikla mnohá kacířstva, zvláště jacísi nejhorší kacíři zvaní beghardi (muži) a bekyně (ženy); a konečně, že si dnešní církev nemůže za vzor bráti prvotní věřící, denně přijímající tělo Kristovo, protože tito byli v ustavičném nebezpečenství smrti, a pro novost a blízkost smrti Kristovy byli zbožnější a tudíž způsobilí k dennímu přijímání.

Proti uvedeným důvodům jsou: text evangelia a slova i obrazy zákona a proroků; též svatí doktoři, Ambrož, Jeronym, Augustin, Chrysostomus a jiní staří i noví (viz 3. tr. III. knihy); konečně i zvyk prvotní a svaté církve katolické, která po mnohá století držela a učila, že každodenní a veřejné přijímání svátosti oltářní, jakožto dovolené, nutné a povolené děje se obecně ode všech křesťanův, ať kleriků, ať laiků, kteří za ně žádali.[2])

Artikul II.

„Utrum *manducare* sacramentum.“

Trojí jest zpusob přijímání těla Kristova:[3]) 1. pouze duchovní, jež jest jen dobrých, 2. pouze svátostné, jež jest jen špatných, a 3. svátostné a duchovní, jež jest též dobrých. *Duchovně přijímati* znamená milostí, jež jinak sluje věc svátosti (res sacramenti), lnouti k Bohu a s Bohem tvořiti jednoho ducha. Toto přijímání děje se vírou, nadějí a láskou. Tedy duchovně přijímati znamená bratrskou láskou spojovati se s mystickým tělem Kristovým čili zůstávati ve společnosti svatých jednotou ducha, svorností vůle a účastenstvím ve všech darech Ducha sv. Znamením tohoto přijímání v člověku jest to, že přijímá ovoce Ducha sv.

---

[1]) Item reverendissimus in Christo pater dominus *Johannes*, sanctissimi in Christo patris ac domini domini pape Urbani sexti legatus, atque venerabiles domini pro tunc sui in spiritualibus *vicarii* statuerunt et *sinodaliter* promulgar procurarunt, ut plebeis tantum semel in mense sacramentum altaris territicum poscentibus a presbiteris deberet ministrari. f. 293a. Následující slova v textu parafrasovaná mají patrný raz ironický. O synodalním statutu arcib. Jana z Jenštejna a jeho vikářů viz výše str. 211.

[2]) Pak následuje vyznání a protestace autorova. Srov. výše str. 72.

[3]) Viz Glossa ordinaria v Decr. „Quicumque manducaverit“.

Svátostně přijímati jest svátost v tělesných ústech přežívati a ochutnávati jen způsoby čili akcidence chleba. Konečně *duchovně a svátostně přijímati* jest svátost pod způsobami vína a chleba v ústech přežívati a zároveň věc svátostnou, t. j. milost v duchu a v pravdě ochutnávati.

Z toho vyplývá věta: Každý křesťan, jemuž jest dovoleno pouze duchovně přijímati tělo Kristovo často nebo denně (což jest dovoleno jediné svatým), jest tím již způsobilý ke každodennímu nebo častému přijímání svátostnému, jež jest dovoleno dobrým i špatným. Duchovní přijímání působí jediný Bůh, poněvadž milost působí jediný Duch sv. Svátostné přijímání rozmnožuje milost těm, kdo přijímají nehodně; proto kněz má častým udílením svátosti lidu spolupůsobiti k milosti boží (gracie dei cooperari). Nemá přijímání brániti, protože žízeň svátosti povstává z pokorné víry a jest první a vlastní dílo Ducha sv. [1])

Z toho následuje: 1. každý křesťan, který má víru v Krista, jež jest působena láskou, může hodně často opakovati přijímání těla Kristova; 2. každý, kdo přijímá dar Ducha sv., má zjevné znamení, že jest způsobilý k častému přijímání těla Kristova; a 3. každý, kdo, mši jsa přítomen, věrně a pokorně se klaní tělu Kristovu a srdcem i ústy se vyznává hříšníkem, již jest hoden a jest mu prospěšno při téže mši svátost přijímati. [2])

Artikul III.

„Utrum manducare sacramentum *communionis* Jesu Christi ꝛc."

Výraz „*společenství těla Kristova*" (communio corporis Christi) má trojí význam: 1. Podle obecného slova smyslu znamená *společnost*

---

[1]) Sacramentalis corporis Christi manducacio auget graciam indigne sumentibus, igitur minister debet gracie dei cooperari per dispensacionem frequentem dei populo beatifici sacramenti . . . Illa enim profecto sitis ad sacramentum, que surgit ex devocione fidei, est primum opus spiritus sancti et proprium . . . Hoc inquam sitire est plane illa traccio, qua pater trahit ad filium . . ., igitur ullo modo audeat prohibere. f. 295b.

[2]) Inde correlarie sequitur, quod omnis christianus, qui habet fidem in Christum, que per dileccionem operatur, potest digne sepe corporis Christi frequentare sumpcionem . . ., 2° sequitur, quod omnis, qui donorum spiritus sancti est particeps vel percipit fructus spiritus sancti superius conscriptos, habet signa manifesta, quod est ydoneus ad crebram corporis Christi sacramentalem sumpcionem. Sequitur 3°, quod omnis, qui in missa presens existit et fideliter adorat corpus Christi et devote et peccatorem se corde et ore confitetur, iam dignus est et expedit sibi in missa eadem sacramentum manducare. f. 295b.

samých svatých podle Augustina (societas ipsorum sanctorum secundum Augustinum), a to jest *církev svatých,* jež jest jediné mystické tělo Kristovo, jehož hlavou jest Kristus. V této církvi jest taková jednota, že se každý úd její stává účastným všech dober jejích a nemůže býti oddělen od druhého údu jinak, než smrtelným hříchem. Toto společenství jest článkem v symbolu: „Svatých obcování“ (Sanctorum communionem).[1])

2. Dále znamená *svátost těla a krve Ježíše Krista*, jejímž hodným přijímáním člověk vstupuje do společenství svatých a stává se jeho údem.[2])

3. Třetí smysl výrazu toho jest *shromáždění všech věřících v Krista* jak vírou utvořenou láskou, tak vírou beztvárnou, křesťanů dobrých i špatných (congregacio omnium credencium in Christum et fide formata caritate et fide informi bonorum christianorum simul et malorum). Tento význam slova společenství jest vulgární a méně vlastní, a z tohoto společenství vylučují soudcové církevní, velice často ne pro smrtelný hřích, nýbrž někdy jen fakticky a ne právně, někdy ani právně ani fakticky, nýbrž jen pro všední hřích[3]) (*kap. 1*).

Z toho vyplývá tento závěr: Každý křesťan, který jest účasten ve společenství svatých, jest hoden a prospívá mu často přijímati tělo Páně, a to proto, že přijímá již tělo Kristovo *duchovně,* a kdo duchovně přijímá, může často i svátostně přijímati. Týž křesťan jest přijat do společnosti svatých, jest živým údem těla Kristova, opouští svět myslí i skutkem jako apoštolové a jejich nástupci a má již Krista v sobě zůstávajícího a s ním skutečně hodujícího[4]) (*kap. 2*).

---

[1]) Artic. 3, c. 1 f. 295b; citováno výše str. 93.

[2]) Uvedeno výše na str. 93, pozn. 1.

[3]) Viz výše str. 93.

[4]) Et iuxta hec pono hanc conclusionem, quod omnis christianus, qui est particeps in primo modo posite communionis, dignus est et expedit sibi sepe corpus domini manducare. Ista conclusio evidenter sequitur ad precedentem conclusionem, quia omnis talis iam manducat corpus Christi *spiritualiter*, sed omnis talis, ut dictum est (artic. II.), potest et expedit sibi sepe corporis sacramentum Christi manducare . . . Item omnis talis *est assumptus in societatem sanctorum* . . . Item omnis talis est *membrum vivum sui corporis*, quod vitam accipit ab hoc vivo pane, sed quodlibet vivum membrum, ut vegetet in corpore et vitam continuet, necesse habet sepe sumere corporis nutrimentum . . . Sic iste panis celestis, sc. sacramentum, continuatus vel sepe comestus *continuat vitam Christi in homine in hoc mundo*, et exinde dicitur *panis viaticus* ex eo, quod eius frequentacionibus prebet sanctis in deo vivere in via huius mundi . . . Item omnis talis iam habet Christum in se manentem et cum eo epulantem realiter . . . Sacramentum autem hoc est *medicina peccaminum* . . . f. 296a, b.

Křesťan z prvního společenství, t. j. ze společnosti svatých, není v nebezpečenství, jestliže často vstupuje ve druhé společenství těla Kristova, právě tak jako křesťan, který jest v třetím společenství, t. j. ve shromáždění věřících čili trvajících v obci církve, není v nebezpečenství, jestliže často vstupuje ve společenství těla Kristova, protože takový jest již z prvního společenství (Patet hoc, quod talis christianus iam est de prima, sc. communione). Z toho, co uvedeno, dále následuje: 1. každý, kdo jest ze společnosti svatých, jest účasten všech statků v církvi; 2. proto kteréhokoli přijímajícího tělo Kristovo jsou všichni ostatní v církvi účastni;[1]) 3. žádnému křesťanu, buď muž, buď žena, hodnému svátosti oltářní není neslušné chtíti a zavazovati se přijímati svátost pro jiné věřící, protože tak tomu de facto jest; 4. zbožné osoby obojího pohlaví často tělo Kristovo přijímající velice prospívají veškeré obci křesťanské; 5. proto mají býti podporovány třeba i vezdejšími statky a almužnami[2]) (*kap.* 3); 6. každý křesťan, který jest oddělen smrtelným hříchem od společenství svatých, jest de facto oddělen co do účastenství života a ducha též od společenství těla Kristova a měl by nějakou mírnou censurou (ku příkladu veřejným ohlášením, ale bez jmenování jména a aspoň v neděli zhašením svící a zvoněním zvonů) býti vyloučen od druhého i *od třetího* společenství,[3]) pokud ovšem s tím souhlasí církev a pokud to možno vyvoditi z kanonických písem a potvrditi sv. doktory (Aug. De dogm. eccl., Chrysost. om. supra Ad Hebr. 17); 7. zjevní hříšníci, jako smilníci, cizoložníci a souložnice, lichváři měli by býti veřejně jmenováni a od přijímání svátostí vzdalováni a i z církve vylučováni[4]), protože pohrdají Bohem a církví

---

[1]) Patet hoc iterum ex predictis, quia *digna manducacio sacramenti est factum simpliciter bonum*; quodsi alicui malum est, hoc est ex accidenti et secundum quid, puta quia malus est in se manducans et excisus a communione sanctorum. f. 297a.

[2]) Item sequitur ulterius, quod huiusmodi devoti, prout sunt *virgines et vidue et alias digne penitentes utriusque sexus, debent promoveri a vlgo christiano* ad vacandum devocioni et frequentacioni sacramenti, debent inquam promoveri *eciam bonis temporalibus et elimosinis* et in id hortari, quia per hoc faciunt magnum gaudium populo plebeio et in spiritu profectum, sicud et sacerdotes faciunt consolacionem plebi Christi, multas missas et sepe celebrantes. f. 297a.

[3]) Item omnis talis notorius peccator, qui a prima communione est manifeste excommunicatus, deberet repelli per aliquam modestam censuram et a secunda et 3a communione ɔc. f. 297a.

[4]) . . . Notorii peccatores . . . deberent eciam publice nominari et a communione sacramentorum repelli, ita ut publice a secunda communione *et a 3a fidelium* expellantur . . . Item patet ex eo, quia si excommunicantur fideles, ut iam

a jsou nakažliví svatému lidu, který, vida jejich beztrestnost, hřeší také a hříchy své vymlouvá, a protože pro takové veřejné hříšníky veškerá obec před Bohem jest spravedlivě trestána morem, porážkami a hladem (*kap. 4*); 8. všichni takoví křesťané jsou pouhým jménem křesťany; mezi ně náležejí též ti, kdož nosí nosaté střevíce na nohou, zlato a stříbro na rukou, čokované a cizí roucho — ty kázal veřejně vyloučiti arcib. Pražský Jan, a podobně v Luce nevdané ženy nesměly nositi zlata ani stříbra, ani necudných a světáckých šatů. Z církve by měli býti vyloučeni dále lichváři, mnohoobročníci, zjevní pijáci a labužníci, hampejzníci, lidé zjevné zlostní, kteří všichni mají zjevná a pohoršlivá znamení smrtelných hříchů[1]) (*kap. 5*). Exkommunikace těchto špatných křesťanů nebyla by příliš krutá, poněvadž by byla jen veřejným prohlášením exkommunikace již dříve před Bohem vykonané za tím účelem, aby exkommunikovaní aspoň tím způsobem hříchy své poznali a pokáním do církve se vrátili nebo v zatvrzelosti svých hříchů byli církvi jako pohani a publikáni; nebyla by ani slabým nebezpečna, naopak byla by vyvedení slabých z bludu a zachování od zkázy. Vykonávati tuto exkommunikaci nemohou řádní soudcové, práva znalí, protože jsou soudci všech pří veřejných, ale ne božích, a protože k nim žalobci nepřicházejí; a křivdy proti Bohu a jeho církvi spáchané ani nemohou snadno býti na soudě svědky dosvědčeny, neboť lidé velice jsou pečlivi o prospěch soukromý, ale o prospěch obecný se nestarají (*kap. 6*).

---

dictum est, a 3a communione per sentencias iudicum, quandoque (per) causas pecuniales et prophanas et *plerumque innocenter* vel solum propter peccata venialia, utpote pro modica offensa clerici vel negligencia ad parendum juri in presencia judicis vel alias pro inobediencia, que non procedit ex contemptu dei vel ignorancia iuris vel facti, qui tamen tales nullo modo sunt a prima communione et a secunda eiecti, quia eos deus nequaquam sine culpa mortali excommunicavit: quare igitur non excommunicentur illi predicti notorii peccatores ita solempniter, ut dictum est, puta ex nomine et publice pulsatis campanis et, ex quo iam de facto sunt a prima communione eiecti per dei iudicium, et a secunda deberent repelli ɔc. f. 297a, b.

[1]) Reverendissimus pater in Christo *Johannes, archiepiscopus Pragensis* ecclesie, ructuabat, temporibus nempe illustrissimi imperatoris Karoli (IV.). Iam nostris temporibus idem archiepiscopus publice excommunicari precepit huiusmodi lios Belia l, qui deferebant rostra in calceis et curtas vestes et inpudicas. Nam et ego, qui scribo coram Jesu, sum testis illius, et stabam ante fores templi, vetans tales anathemate percussos divinis officiis interesse. Sed in *Luca*, solempni in Lombardia civitate, tempore Urbani VI. audivi publice per vicos et plateas voce preconia proclamari, quod mulieres innupte non deferant aurum et argentum, nec non alie quecumque vestes inpudicas et profanas. f. 297b—298a. Srov. výše str. 16, pozn. 4.

Artikul IV.

„Utrum manducare sacramentum communionis Jesu Christi singulis *sanctis christianis* liceat cottidie frequentando."

Ke třetí částce otázky „svatým křesťanům" jest podotknouti, že slova „křesťan" a „svatý" jsou synonyma, neboť křesťan znamená člověka posvěceného první milostí Ducha sv. na křtu (t. zv. prima gracia baptismalis) a zároveň člověka majícího milost zmilostňující (gracia gratum faciens), nabytou záslužným životem a ctnostmi. Podobně každý svatý pro svatý život a ctnosti musí býti dříve křesťanem.[1]) Špatní křesťané, kteří zneužitím první milost ztratili, nejsou křesťany, leč aequivoce, tak jako obraz člověka není člověk. Neboť karakter křestný a víra nečiní člověka křesťanem, jestliže nemá milosti, tak jako věnec před domem nečiní dům hospodou, není-li v něm vína. Mrtvá víra bez skutkuv a karakter vtištěný bez trvání milosti jsou jen znamení křesťanova, jsoucnost křesťanovu činí milost. Špatní křesťané jsou vlastně protivní dobrým křesťanům a tudíž Kristu — jsou Antikristové. Všichni, kdo jsou vlastně křestany, jsou svatí, a opačně. Jsou však různé stupně svatosti v lidu křesťanském, jak svědčí kondemnace beghardů na koncilu Viennském (v. Clem. c. Ad nostrum) (*kap. 1*).

Z toho vyplývá tato *třetí věta*: Ačkoli svatí, kteří jsou na třetím stupni svatosti, t. j. dokonalosti, jsou hodnější, tělo a krev Kristovu častěji přijímati, přece svatí prvního a druhého stupně, t. j. počínající a dokonávající, jsou potřebnější často přijímati.[2]) A *čtvrtá věta*: Ačkoli dobří křesťané jediní hodně přijímají tělo Kristovo, přece svátost tato byla dána spravedlivě dobrým i špatným křesťanům.[3])

První část třetí věty jest zřejmá. Druhou část lze též snadno dokázati: 1. svátost oltářní jest lék připravený na hříchy hříšníkům — a jimi jsou počínající i dokonávající; 2. jest chléb pracujících v životě, jenž posiluje počínající, kteří vedou ještě život pracný, t. j. aktivný a jen skrovně život kontemplativný; 3. tělo Kristovo jest

---

[1]) Srovnej výše str. 90—91.

[2]) Et iuxta hoc pono istam questionem terciam, quod licet sancti, qui sunt in tercio gradu sanctitatis, sc. perfeccionis, sunt magis digni corpus et sanguinem Christi sepius manducare, tamen sancti, qui sunt de primo et secundo gradibus, sc. incipientes et perficientes, frequentare divinum sacramentum sunt magis necessarii. f. 300a.

[3]) Pono istam quartam questionem, quod quamvis boni christiani solum digne summunt corpus Christi, tamen sacramentum hoc datum est iuste bonis et malis christianis. ibid.

chléb utištěných a pracujících a krev jest útěcha zarmoucených, jako jsou počínající vzhledem k dokonalým (*kap.* 2); 4. jest mléko nemluvňat — počínajících, kteří usilovnou prací vnitřního člověka ssají v hloubi duše ze svátosti příjemného ducha zbožnosti, chutnají, jak sladký jest Pán a jím v duchu se živí a těší a prospívají[1]) (*kap.* 3); 5. nebeský chléb svátosti byl dán za pokrm především chudým, jimiž jsou počínající proti dokonalým; 6. jest lidský pokrm počínajících, kteří jsou dosud více v lidských věcech, t. j. tělesní proti dokonalým, kteří jsou více v duchu; 7. každému, kdo jest na cestě a v pohybu, jest užitečnější často přijímati, než tomu, kdo jest již ve vlasti a v pokoji.

Z toho následuje *1. correlarium*: ačkoli Marie Magdalena nebo Marie Egyptská nebo jiní svatí a dokonalí z jakékoli příčiny velice zřídka přijímali, nemohou býti uváděni za vzor lidu, protože vedli již život andělský čili nebeský a tudíž přijímali duchovně, tak jako i někteří mniši nebo jeptišky zřídka přijímající (*2. correlarium*); *3. correlarium*: žádná slabost ani každodenní chyby nebo duchovní rány ani každodenní počestná práce, vyjímaje smrtelné hříchy a aktuální podněty jejich, nemohou laiky od častého nebo týdenního přijímání vzdalovati[2]) (*kap.* 4).

První část *čtvrté* konkluse svrchu uvedené jest známa každému křesťanu sama sebou, druhá část může býti positivně dokázána: 1. ustanovením církevním (jednou nebo dvakrát nebo třikrát za rok přijímati) a praxí prvotní církve (denně přijímati);[3]) 2. důvody roz-

[1]) . . . Corpus autem domini et sanguis est lac datum pueris, ut sugerent ac de petra oleumque de saxo durissimo. Sic enim loquitur Augustinus super psalterio. Quemadmodum lac puero matris eius celatum est in mamillis et veluti puer nullum vestigium lactis videns suis oculis, laboriose suggens ubera, in intimis suis dulcedinem percipit, quoque pascitur et valde delectatur: ita prorsus quilibet fidelis nullam suavitatem Jesu specie ab extra in hoc sacramento percipiens, sed solum species panis et vini sensibus suis tractans, tamen per conatus et laborem interioris hominis suggit hinc devocionis spiritum suavem in medullis sue anime et degustat, quoniam suavis est dominus, et eo pascitur et in spiritu vegetat et delectatur. f. 301a. Srov. výše str. 47, pozn. 3.

[2]) Sequitur correlarium tercium ex predictis, quod nulla infirmitas infirmorum neque ulli defectus cottidiani hominum neque suscepcio cottidiana spiritualium wlnerum neque occupacio diurnorum laborum et sollicitudinum in rebus licitis et honestis *exceptis solis culpis mortalibus et affeccionibus actualibus earum* valent vel debent sanctos plebeios a communione divini sacramenti inpedire vel retrahere crebra vel ebdomadaria, sed tantum humiliari ista omnia possunt et debent hominem christianum et ad beatificum sacramentum compellere et perurgere ad festinandum. f. 302b.

[3]) K tomu Janov dodává: Ergo in eo ipso et presens ecclesia debet se conformari primitive matri sue et ipsam in eo imitari. ibid.

umovými, t. j. důvodem z přípravy svátosti oltářní: svátost byla připravena pro přítomný stav lidí, který jest společný dobrým i špatným; dále důvodem z ustanovení svátosti od velikého Ježíše: svátost dal všem přítomným společné bez přijímání osob; dále z toho duvodu, aby přijímáním dobrých i špatných vykonána a urychlena byla božská pravda a překrásná spravedlnost (srov. výše kn. I, tr. 2, reg. IV. c. 6, a kn. V, dist. 4) (*kap. 5*). Též stav svobodné vůle v tomto životě, t. j. aby všichni lidé měli dostatečnou příčinu ve svátosti oltářní dobře nebo zle se zasloužiti, vyžaduje, aby svátost přijímali dobří i špatní. Téhož žádá přítomný stav a poměry církve, v níž jsou zároveň dobří i špatní, koukol i pšenice, tělo i duch ponecháni až do žní. Též stav čili úřad sluhů církve jako obecných osob, jakož i stav svatých a spravedlivých a stav i soud nespravedlivých vyžadují společného přijímání dobrých i špatných. Rovněž stav božské svátosti, ustanovené pro spravedlivé i nespravedlivé, a stav Boha i Krista jako Boha všech křesťanů toho chtějí.

Z toho, co uvedeno, následují tato *correlaria*: 1. nynější sluhové církve činí velikou nedbalost a křivdu Kristu, církvi a nejvíce svatým, jestliže svaté bez příčiny odháněj od přijímání jejich chleba každodenního; 2. klamou se velice, kdož míní, že svátosti oltářní se křivdí, jestliže se společné a často lidu udílí; 3. velice se mýlí, kdož věří, že denním udílením více by svátost oltářní byla udílena nehodným než řídkým udílením; 4. sluhové, kteří jsou tak opatrní a litostiví ke špatným křesťanům, že nechtějíce, aby nehodně nepřijímali, odpírají též svatým a vyvoleným chléb jejich a život, jsou příliš krutí a (5) nerozumní, protože špatným pranic neprospívají a svaté a vyvolené nechávají mříti hlady.

Následuje v titulu otázky slovo „jest dovoleno“ (*licet*), t. denně přijímati. Je lišiti slova: jest dovoleno (licet), jest prospěšno (expedit) a jest nutno (necessarium). Cf. M. David in De VII processibus hominis spiritualis. Za druhé jest poznamenati, že jako jsou ruzné stavy lidí a poměry, tak různým jsou různé věci dovoleny nebo prospěšny a ne všechno jest všem dovoleno nebo prospěšno nebo nutno. Tak svatým manželům jest prospěšno každou neděli přistupovati ke stolu Páně. Stavu zdrželivých, jako jsou vdovy, kajícníci a panny, není prospěšno každý den k svátosti přistupovati, ale jest prospěšno častěji

přijímati než v neděli.[1]) Za třetí jest poznamenati, že se všichni skoro lidé téměř co den nebo častěji mění v zbožnosti, v mysli a v jednání a podle toho jsou připraveni ke svátosti. Za čtvrté: někteří se v náboženství svém řídí pouhou prostou vírou a ti přejí si poslouchati přikázání; jiní hoří láskou a ti jsou vedeni hnutím srdce; jiní oplývají učeností a ti k svátosti jsou vedeni učením a rozumem; jiní jsou pokorou a bázní a strachem zdržováni od častého přijímání; jiní, oplývající láskou a pokorou zvláště k této svátosti, touží denně ji přijímati; jiní po obvyklé přípravě přistupují v určitých dnech sobě navyklých; jiní přistupují z touhy vznícené rozkazem rozumu. Jiní, zabavení bohatstvím a rozkošmi tohoto světa, vymlouvají se a snadno dávají si zabrániti přicházeti k hostině, kdežto jiní, bídní a chudí, snadno dávají se přemluviti k častému přicházení. Někteří kladou prostým křesťanům veliké nesnáze v přípravě ke svátosti a učí, že jest nutno míti život nejsvětější podle jakýchsi obřadův a zevnějších výkonů (přísné posty, dlouhé modlení, nebo žalmování, pokorná mlčelivost, odloučení od lidí a p.). Jiní zase, bohatí v duchu Ježíšově a mající nejsladší jeho pomazání, oplývající svobodou ducha a radostnou nadějí v Krista, žádají jako jedinou nutnou přípravu k přijetí svátosti: míti srdce zkroušené a pokořené před Bohem živým, odříkati se sama sebe ve všech věcech a snažiti se plniti vůli Kristovu.

Z toho následují závěry:

1. Žádná určitá hodina ani den v roce nemá býti ustanovován pro přistupování ke svátosti oltářní laikům, kteří často přijímají nebo přijímati se snaží;

2. všem svatým křesťanům, t. j. těm, kteří jsou bez smrtelného hříchu a jsou ve stavu hříšném, *jest dovoleno denně* přistupovati k svátosti oltářní;

3. všem svatým křesťanum jest *prospěšno* k spasení, přistupují-li *v neděli* k božské svátosti;

4. všem křesťanum, kteří se vyzpovídali a káli, *jest nutné* k spasení, aby aspoň *jednou* v roce přijímali tělo a krev Kristovu;

5. špatným a nehodným křesťanům, pokud jsou takoví, není dovoleno přistupovati ani často ani zřídka a nikdy k božské svátosti,

---

[1]) Sunt enim christiani sancti coniuges, et illis supposita fide et proinde desiderio ad sacramentum deificum expedit omni dominico die communicare mense christiane. Sunt alii de statu contineneium, utpote vidue et penitentes, quibus forte, quamvis non expedit cottidie ad sacramentum semper accedere, tamen expedit ipsis sepius quam dominicis diebus. Similiter et de virginibus aut huiusmodi est dicendum. f. 305a.

ačkoli jest jim dovoleno vždycky obrátiti se od špatného ke Kristu a potom přijímati svátost;

6. nehodným křesťanům jest nutné k spasení, aby konali pokání v pravdě a přijímali aspoň jednou v roce spolu se svatými božími svátost Páně;

7. bezbožným křesťanům jediné to jest prospěšné, aby ustoupili od špatnosti a změnili život a se svatými často přistupovali k požívání a pití těla a krve Kristovy;

8. bezbožní křesťané, ať přijímají ve smrtelném hříchu, ať pro stav hříšný zanedbávají svátost, v obojím případě bezbožně pohrdají božskou svátostí a obojím způsobem stávají se vinnými těla a krve Páně.

Ad 1. První závěr možno dokázati: 1. slovy Ježíšovými: „Kolikrátkoli činiti budete, čiňte na mou památku," výkladem sv. učitelů (viz 3. tr. III. knihy), zvláště Augustina; ustanovení papeže Fabiána o přijímání třikrát do roka a pozdější ustanovení církve o přijímání jednou v roce před velikonocemi nejsou a nebyla určení dní těm, kdož chtěli často přijímati, nýbrž donucující přikázání pro ty, kdož přijímati nedbali; [1]) 2. možno první závěr dokázati poukázáním na to, že lidé podle svých stavův a poměrů rozličných jsou rozliční; a 3. určitou vlastností, t. j. svobodou živého chleba i člověka tento chléb přijímajícího.

Ad 2. Druhý závěr vysvítá z ustanovení zákonodárce Ježíše Krista řkoucího: Chléb náš vezdejší (quotidianum) dej nám dnes. Denní přijímání není dále proti rozumu, není proti Písmu (viz kn. I, tr. 2, a kn. III, tr. 3) a není proti zvyku svaté církve prvotní, jest však proti odvyku mnohých ve dnešní době. Ale jestliže má církev ještě povstati a napraviti se, jakž Janov podle Písma doufá, jest nutno napraviti svaté zvyky církevní,[2]) jmenovitě svatý, starý a velice zdravý zvyk denního přijímání laiků, jímž se vrací živá víra ke Kristu ukřižo-

---

[1]) Srov. níže str.

[2]) (Denní přijímání svátosti oltářní) nec est contra consuetudinem sancte ecclesie primitive, cum taliter et tale quid bene per multa centena annorum facere consueverunt . . . , sed est contra disuetudinem multorum vel multitudinis in presenti, in quibus habundavit iniquitas et refriguit caritas, ideoque necessario ea consequenti venire sepe ad sacramentum dei disueverunt. Quapropter si debet adhuc sancta ecclesia resurgere et reformari, prout suppono in presenti et alias in hoc volumine per multas scripturas hoc est probatum, tunc necesse erit consequenti (?) ipsius ruinas et sepes, i. e. sanctas consuetudines ipsius redire et reformare . . . f. 306b.

vanému a prvotní láska.[1]) Námitka z důstojnosti svátosti a nedůstojnosti hříšných lidí uzavírající, že denní přijímání lidu jest nedovoleno, jest *směšná*, poněvadž týmž způsobem ani přijímání lidu třikrát do roka by nebylo dovoleno, a jest *pošetilá a krutá*, poněvadž by potom bylo nedovoleno hříšníkům hledati zdraví a odpuštění hříchů. Tvrditi, že svátost oltářní, poněvadž jest tak svatá a tak hodná, nemá býti denně od lidu přijímána, jest totéž jako tvrditi, že, poněvadž Bůh jest tak dobrý, hodný a svatý, jest nedovoleno, aby byl společný lidem na tomto světě, nebo že jest nehodno, aby ho lidé vyhledávali. Vědomá a v pravdě vyznaná nehodnost lidí nebrání dennímu přijímání svátosti oltářní v pokoře; rovněž i uvážení vlastní nehodnosti a strachu z božské svátosti, které křesťana pokořuje v pravdě a připravuje a nutká přijíti k Bohu svému, t. j. k svátosti, to jediné pochází z lásky a jest ctnostné. Naproti tomu věřená a vyznávaná hodnost mravní jest pýcha a nejhorší pokrytství, a zase uvážení vlastní nehodnosti a strach vzdalující od přijímání svrchovaného dobra, které zhodnocuje a ospravedlňuje, jest nalíčená pokora, která nepochází z Boha, ale z těla a krve zlořečené, z ducha horšího, t. j. subtilnějšího ke klamání.

Ad 3. Třetí konkluse vyplývá z determinace slova „jest prospěšno" (srov. výše — David), z podobenství o hostině hospodářově, z významu a důležitosti neděle mezi dny v roce, kterou jest vzácno a počestno křesťanům posvěcovati a uctívati hodováním a jásáním s Ježíšem v duchu a v pravdě. Nelze odkazovati na svěcení neděle zpěvem, slavnější mší, modlitbami a stkvělými obřady, poněvadž to vše není podstatou slavnosti, nýbrž jen formou složenou a vynalezenou z učení a rozkazů lidských.[2]) Podstatou a plnou blažeností slavnosti

[1]) Et ergo non introducitur nova consuetudo in populo christiano, cum cottidie manducatur a plebeis sacramentum, sed restauratur sancta consuetudo antiqua et saluberrima et redit fides viva ad Jesum crucifixum et caritas primitiva. f. 307a.

[2]) O, quam ergo honorabile et honestum est christianis ipsam (sc. diem dominicam) summo opere sanctificare et honorare! Quod si dicas: tamen honoratur a christianis ista dies maxime in templis ecclesie, utpote cum cantu et officio solempniori, cum oracionibus et cerimoniis variis consuetis et splendidis, ad hoc dico, quod illa omnia non sunt substanciale solempnitatis Jesu et eius festi, sed epulari et exultare cum Jesu in spiritu et veritate. Et dices forte: tamen sit sic ista epulacio spiritualis cum Jesu a populis christianis in diebus dominicis, cum psallunt, orant, cantant et predicant. Dico iterum, quod illa quidem sunt preparacio festivitatis Jesu et quedam participacio et splendores sanctorum in solempnitate, sed non sunt reale seu substanciale convivii Jesu Christi, quia non sunt panis, qui de celo descendit, nec ipsa sunt corpus Christi et sanguis Christi neque participantur et preponuntur familie et amicis Jesu tali modo et forma optima,

Kristovy a církve čili shromáždění svatých jest jísti a píti tělo a krev Kristovu ne toliko duchovně, ale svátostně a tělesně z oltáře.[1]) Namítneš-li, praví Janov, že kněží přijímají denně a zvláště ve dnech svátečních a nedělních před lidem, k tomu odpovídám, že to nestačí spravedlnosti a pravdě boží, aby udíleči pokrmů, považujíce se za hodné, sami jedli a pili a ostatní synové a přátelé království zůstali hladovi. Co jiného jsou kněží než sluhové církve a udíleči Kristova chleba a vína v rodině Kristově? Namítneš-li ještě, že lid přijímá tělo Kristovo v knězi a skrze kněze, tážI se a pravím: proč skrze kněze přijímati, když lépe možno sám sebou přijímati? Proč tak, a ne spíše způsobem a formou od Krista ustanovenou? Kdo ví a dokáže, že lid, jsa mši přítomen, přijímá tělo a krev Kristovu ve svátosti? Pokrm a nápoj nejsou připraveny nuzným a hladovým k vidění, nýbrž k jedení a pití. Nemyslím, praví Janov, že takoví k duchovnímu přijímání kdy při mši budou připuštěni, protože duchovní přijímání náleží jediným andělům v nebi.[2]) Kdo dobrovolně odmítá svátostné přijímání, jež jest viditelné, hmatatelné a volitelné člověku, kdy chce, kde chce a od koho chce, ten nebude připuštěn ani k duchovnímu přijímání.[3])

Pro třetí konklusi svědčí *za třetí sv. učitelé* (Augustin, Ambrož, a jiní) i písmo St. Z. a *za čtvrté zdravý rozum*, t. j. důvod z veliké rozmanitosti stavů lidských, důvod z povahy neděle, důvod

---

iocundissima et pulcherrima, quali dominus Jesus preparavit, instituit fieri et donavit, sed modo et forma ex doctrinis et mandatis hominum composita et inventa. f. 309a.

[1]) Et si queris dicens: Quid ergo est substanciale solempnitatis Christi et que est propria preparacio convivii Jesu, dico, quod substanciale et beatitudo tota simul propter (sic) solempnitatis et festivitatis Jesu Christi et ecclesie sive congregacionis sanctorum est manducare et bibere corpus et sanguinem Jesu Christi, non dico tantum spiritualiter, sed sacramentaliter et corporaliter de altari. Ibid. Srov. též níže f. 309b.

[2]) Non puto ergo, quod huiusmodi ad spiritualem manducacionem umquam in missa admittantur: latentissima est enim manducacio huius spiritualis, solis angelis in celis competens, qui sunt puri spiritus et spiritui sancto congniti. f. 309b. Srov. výše l. I, tr. 2, reg. IV, c. 1.

[3]) Quapropter quicumque spontanee declinat istam, non admittetur ad spiritualem, quia renuit humanam et transfert se ad angelicam, non wlt tali modo et forma, in quo vel in qua sibi deus preparavit et donavit et wult modo suo proprio et secundum suam abstractam et separatam voluntatem manducare cibum dei in domo dei. Ibid.

z pojmu shromáždění svatých[1]) a důvod ze síly a přirozenosti svátosti.[2])

Ad 4. Nutnost přijímati svátost oltářní k spasení prostě vyslovil Ježíš slovy: „Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jísti těla syna člověka a píti krve jeho, nemáte života v sobě“ (Jan 6, 53). Ale takové přijímání jednou za rok nebo v poslední chvíli života jest méně milé a méně záslužné, protože není svobodné a nevychází z touhy spontánní lásky, a každý dobrý skutek, čím jest dobrovolněji a více z lásky vykonán, tím jest záslužnější. Nesluší ani lidem majícím svobodnou vůli a světlo rozumu ani povaze svátosti samé, aby k ní byli lidé donucováni. Ani Kristus nenutil lidí, aby přicházeli a přijímali své dobré (*kap. 6*). Proto každý, kdo přistupuje buď ze zvyku jako přijímající jednou za rok, buď z povinnosti úřadu, jako někteří kněží, buď ze strachu a z donucení, jako před smrtí, není hoden hrozného a rozumného těla Kristova. Nehoden jest však i ten, kdo, nemaje překážky, odkládá často přijímati.[3]) Donucovati k přijímání

---

[1]) Racio ex parte congregacionis hoc wult, ut in die dominica maxime christiani singuli sumant hoc deo plenum sacramentum, quia pro eo maxime christiani convocantur et congregantur, ut hoc simul epulentur, veluti familia cuiuslibet domini ad mensam suam congregatur . . . Et idcirco preceptum est de missa in ecclesia, quod non debeat nisi in congregacione aliqua plurimum celebrari. Quia autem fidelium congregacio maxime vel, ut in pluribus, in diebus dominicis celebratur, ideo merito in die dominica congregatis sanctis ad invicem debet ministrari plebibus iste panis, qui habet fideles simul unire et in unitatem continere. Nullibi etenim amicicia et gracia hominum ad invicem ita dulciter copulatur vel reformatur aut conformatur, quemadmodum in mensa eadem panem eundem et potum edencium et bibencium, cum autem corpus ipsorum et animus iocundantur et refocilantur atque exhylarantur et per consequens ad dileccionem et mutuam amiciciam sunt valde apta. f. 310b.

[2]) Item vis et natura dominici sacramenti hoc exoptat, ut diebus dominicis singulis a christianis epuletur, quia ipsum ex omni sua composicione et natura designat hominum ad invicem congregacionem et est ipsius effectiva, ut iam dicebatur; et inde nomen accepit, quia *communio dicitur sanctorum* vel secundum Dyonisium in Eccles. Jerarchia congregacio sanctorum: ideo tunc maxime gaudet ministrari, quando magis populi ad invicem sunt congregati et uniti, et illud est diebus dominicis. f. 310b.

[3]) Quapropter nisi homo prius habeat vivax et dignum *desiderium, puta actuale*, vel desiderium ad digne desiderandum aut *dolorem et profundam humiliacionem atque timorem sensibilem* pro eo, quod non digne desiderat, sed accedit non valde gaudens et gratus, sed ex consuetudine, ut plerumque hiis, qui semel in anno communicant, contingit, vel quia incumbit ex officio, ut in quibusdam presbiteris, vel constrictus aliquo timore et causa aliqua occurrente, ut in mortis articulo evenit, alias non accessurus, talis inquam christianus, et in quantum et quamdiu talis, non habet se digne illo pane tremendo et racionali. Et non tantum talis

se netoliko nesluší, ale jest i nebezpečno jak udílejícímu, tak přijímajícímu [1]) (*kap. 7*). Udílejícímu mimo jiné proto, že jest nevěrným a nerozumným služebníkem svého pána, přijímajícím z donucení nebezpečno proto, že v této svátosti božské velebnosti nalézají „kámen úrazu a skálu pohoršení,“ aby rychleji míru nepravosti své naplnili (*kap. 8*).

Avšak jestliže *svatí* křesťané z pouhého zvyku přijímají božské svátosti, přijímají lépe a dokonaleji, protože duch Ježíšův a jeho láska obnovuje v nich životní a intimní touhu po svátosti. Přijímati však z pouhého zvyku svátost oltářní přičítá se křesťanu k soudu a zneužití, protože to znamená nehodně a nadarmo přijímati milost boží, užívati věcí životných jako neživotných a duchovních jako tělesných, a protože z takového zvyku přicházejí věci božské a svrchovaně důstojné v jistou všednost, pohrdání a zastaralost, což jest opak stavu působeného svátostmi, jmenovitě svátostí oltářní, která člověka ustavičně přetvořuje k bohatšímu životu novému, [2]) a konečně poněvadž ten, kdo přijímá z pouhého zvyku, jest veskrze nehoden a ze své nehodnosti se v pravdě nekaje (*kap. 9*). Proto nejsou na světě hříšníci, kteří by více Krista a božskou pravdu uráželi a více byli protivní hroznému Bohu, než takoví zvyklouni (consuetudinarii) v náboženství a v spasitelných svátostech (*kap. 10*).

Jiní tělesní lidé (obyčejně ti, kteří přijímají jednou za rok nebo před smrtí) přijímají svátost oltářní z pouhé bázně, jiní přiji-

---

qui sic aliqua circumstancia astrictus communicat, alias non communicaturus, sed omnis talis putandus videtur indignus, qui differt et procrastinat manducare hunc celestem panem, alias non habens inpedimentum omnino ad ipsum properandi. f. 312a.

[1]) . . . Et non solum non competit compelli quemquam non sponte optantem ad sacramentum, sed eciam esset *periculum* danti simul et accipienti, si coactus quis quacumque ex causa corpus Christi et sanguinem biberet et manducaret . . . Ibid.

[2]) Sacramentum siquidem, presertim hoc dei, transformat hominem continue ad novitatem vite ampliorem. Unde homo continue in spiritu mentis sue ipsum frequentando renovatur . . . f. 313a. Níže v c. 10, f. 313b praví se o účinku přijímání svátosti oltářní: . . . Ordine igitur debito et per prius in manducacione altaris sacramenti *Christus manducat peccatores homines,* quasi serpens Moysi comedebat serpentes magorum coram pharaone, *et digerit igne divinitatis sue traicitque in suum corpus misticum, i. e. in unitatem ecclesie sancte sue*. Et ideo sicut in ordine nature cibus est in principio valde dissimilis se comedenti, ita homo peccator in principio est dissimilis et inequalis Jesu Christo, sed in successione temporis cicius aut tardius ponens habitudinem utriusque, i. e. Christi et hominis voluntatem, *vita et spiritus hominis peccatoris convertitur in spiritum et vitam Jesu Christi et transit in maximam et quasi indiscernibilem ab hominibus unitatem* . . .

mají proto, že z toho jsou živi, jako zchytralí kněží. Svobodně a z čisté lásky často přijímají jen ti, kteří všechno opouštějí pro Krista a jimž statky tohoto světa jsou již hnusné a obtížné; takovými jsou většinou panny a vdovy nebo jiní svatí laikové, kteří denně nebo často a rychle a s velikou toužebností přistupují k svátosti oltářní. Takové svobodné a naprosto spontánní přijímání jest nejmilejší a nejnáležitější nebeskému chlebu a takové chtěl míti sám Kristus [1]) (*kap. 11*).

Rovněž pravý kněz pozná se podle toho, jestliže ze svobody ducha Ježíšova a z čisté touhy lásky opětuje přijímání svátosti a jestliže užívání a podávání svátosti a horlivá péče o duše jej těší, že jest knězem (*kap. 12*).

Z toho, co uvedeno, následují correlaria:

1. Jediné přijímání svátosti Kristovy, které se děje z lásky k Ježíši, z vlastní pohnutky a jest dobrovolné, jest hodno této svátosti.

2. Všichni, kdož přicházejí nebo žádají svátost oltářní z vlastní touhy, kdykoli dobrovolně žádají, mají býti za hodné považováni a k přijímání připuštěni.

3. Křesťané, kteří zřídka žádají přijímati, jsou podezřelí, že nemají hodné touhy po svátosti.

5. Každý křesťan, který pro jakoukoli překážku světskou v náležitém čase nepřijímá, má býti od udílečů považován za nehodného přistoupiti ke stolu Páně.

6. Křesťané, kteří přistupují jen jednou v roce k svátosti, ač vědí, že by jim bylo volno i prospěšno přijímati každou neděli, mají znamení, že nepřistupují svobodně a z hodné lásky a touhy po Kristu a mohou býti od sluhů považováni za podezřelé.

---

[1]) Tales autem (t. j. ti, kteří opouštějí svět pro Krista) plurimum esse inveniuntur inter eos, qui secundum desideria sua intima accedunt ad corpus Christi libere omnino et voluntarie, quocienscumque et quandocumque urgentur a caritate, utpote sunt virgines et vidue vel alias sancti plebei, qui cottidie vel sepe festinanter et cum hyatu magno desiderii veniunt ad divinum sacramentum. Quibus liberum est omnino vel accedere aut dimittere, et illa talis exstat gratissima et conpetentissima manducacio istius nostri vivi panis celestis racionalis, quia non est determinata ad quodcumque tempus precise nec ullo modo coacta consuetudine, timore vel pacto et obligacione vel mercede . . . Talem profecto liberam et prorsus spontaneam manducacionem voluit habere Christus sui corporis, quando orandum induxit, dicens: Sic ergo orabitis: Panem nostrum cottidianum da nobis hodie. f. 314b.

7. Každý křesťan, který přistupuje z nějaké nutnosti, zdá se býti nehoden chleba nebeského a mrtev u víře.

8. Každý křesťan žádající z donucení přijímati (jednou za rok nebo před smrtí) zdá se nehodně žádati, přistupovati a přijímati.[1]

9. Nucení nebo zavazování k přistupování není hodno chleba Kristova.

10. Nucení přikázáními k svátosti není v církvi dovoleno, leč pro duševně slabé.

11. Nucení k svátosti nemá se díti, leč skrovně a zřídka, ku př. jednou za rok, a to jest nucení k dobrému rozumu.[2]

12. Nutiti k přijímání svátosti přikázáními má býti posledním prostředkem a má se díti jako zvaní k hostině Ježíšově, jako volání skrze sluhy Ježíšem již pozvané, jako navádění radami a odporučováním a potom teprve jako donucení těch, kteří zbyli (*kap. 13*).

Ad 5. Pátý závěr jest zřejmý sám sebou.

Ad 6. Viz Ad 7.

Ad 7. 1. Každý křesťan jest zavázán přikázáními božími odpouštěti hříchy a konati dobré skutky; 2. každý, kdo chce býti spasen, jest přikázáním a právem božským zavázán konati pokání ze špatných skutkův a skutků takových se již nedopouštěti; a 3. každý křesťan jest přikázáním církevním zavázán aspoň jednou za rok se zpovídati z hříchův a přijímati svátost oltářní. Důsledek vyplývá z pojmu nutnosti.

Ad 8. K důkazu osmé konkluse viz slova sv. Ambrože v modlitbě „Summe sacerdos et vere pontifex" a srovnej též vývody kap. 5. a 6. artik. 8 (*kap. 14*).

Z toho, co uvedeno, následují tato correlaria:

1. Špatně jsou poučeni ti, kdo, tělesně a nehodně žijíce, domnívají se, že jim jest spíše dovoleno přijímati svátost oltářní jednou v roce než často. Vysvítá z 5. závěru.

2. Jest raditi hříšným křesťanům, aby neváhali hned obrátiti se k Pánu a aby potom spěchali k svému chlebu života a dostiučinění.

---

[1] Omnis christianus, qui solum coactus undecumque petit hoc sacramentum, ut illi plurimum, qui tantum semel in anno vel tantum in extremo mortis articulo petunt, videtur indigne petere vel non cum digna disposicione venire neque cum desiderio sano corporis et sanguinis Christi manducare sacramentum. f. 315b

[2] Compulsio ad sacramentum non debet fieri nisi paucorum et raro, ut est semel in anno, et voco hic *compulsionem ad bonum intellectum*, i. e. quod homines solum propter obligacionem vel propter preceptum faciunt alias per se et ex se ipsis non factum. Ibid.

3. Nerozvážně radí špatným křesťanům, kdo praví, že jim jest prospěšno, aby se přijímání svátosti zdržovali pro svůj nehodný život. Vysvítá z 6. závěru a z 1. Kor. 11, 28.

4. Tělesní křesťané velice se klamou, kteří proto nepřistupují často k svátosti, aby svobodně žili světu a svým žádostem, a kteří domnívají se, že méně hřeší proto, že svobodně hřeší, anebo s menším strachem hřeší, protože často nepřijímají.

5. Rovněž ti hříšníci jsou klamáni, kteří, chtějíce hřešiti, domnívají se, že tím ctí svátost, že pro svůj hřích chtějí často přijímati, nebo kteří, protože chtějí býti ve hříchu, domnívají se, že nehřeší (*kap. 15*). Srovn. 8. závěr.

Artikul 5.

Zbývá odpověděti na námitky proti častému přijímání položené v artik. 1.

Ad 1. Proti slovům sv. Tomáše Aquinského lze uvésti toto: Sv. Pavel z jednoty utrpení Kristova dokazuje sice jednotu křtu, ale nedokazuje jednoty eucharistie, protože, ačkoli Kristus jednou byl smrtí obětován a jeden jest chléb jeho, přece tento živý chléb byl ustanoven a dán všem křesťanům, aby jej přijímali mnozí a mnohokrát podle míry své víry a boží milosti a podle přípravy dobré vůle své, ježto nikde a nikterak nebylo dáno lidem požívati Boha tak intimně a vlastně, tak snadně, tak štědře, tak bezprostředně a tak člověku vhodně a sladce jako ve svátosti těla a krve Kristovy, v níž tělesně bydlí všecka plnost božství a všecky poklady moudrosti a spravedlnosti boží. Proto, čím udílení svátosti této lidu jest obecnější, častější a ochotnější, tím jest lépe, jako, čím láska a pravda, milosrdenství a spravedlnost jsou v lidu obecnější, tím jest lépe.

Co se týče námitky, že svátosti nebyly uděleny hříšníkům, kteří se nekají, podotýká Janov, že ačkoli svátosti mají býti špatným opatrně udíleny a přisluhovány, přece nemají býti žádajícím odpírány, protože svátosti jsou statky boží dané lidem, takže udíleči dávají ne statky svoje vlastní, nýbrž dávají lidu božímu a rodině boží to, co jest Boha a co jest dáno a připraveno rodině boží. A Bůh dává statky svoje všem lidem bez rozdílu. Mají tudíž udíleči svátostí a statků v tom s Bohem svým pilně se srovnávati (*kap. 1*).

Ad 2. Druhá námitka, že po přijetí svátosti oltářní nezbývá již, co přijímati, neplatí proto, že se přijímání děje účastenstvím při celku a stálým požíváním, a ne strávením nebo vzetím celku. Bůh moudře

a příjemně ustanovil pokrm každému tvoru proto, aby častým nebo ustavičným přijímáním svého vlastního pokrmu prodlužoval tvor rozkošně a příjemně svůj život, jehož počátek vzal od Boha. Ačkoli tudíž Pán dal křesťanům pomocí víry a křtu počátek milostného a blaženého života, přece zároveň z nesmírné moudrosti a dobroty své nařídil tuto svátost oltářní a ustanovil, aby křesťané k uchování a pokračování téhož života milosti denně nebo často přijímali tento chléb nebeského života.[1]) Podobně pro andély ustanovil za chléb života jejich věčné a božské slovo (*kap. 2*).

Z toho vysvítá, že každý, kdo přijímá tělo Kristovo ve svátosti, přijímá celé a svrchované dobro, t. j. účastenstvím a požíváním podstaty Ježíšova těla, ne jejím pojetím a strávením. Slova, že nic po přijetí „mimo nezbývá", jsou správná jen co se podstaty těla Kristova týče, t. j., že, ačkoli se celé tělo Kristovo přijímá účastí a požíváním, přece celé zůstává v nebi a zároveň celé ve svátosti, v níž celé a neporušené se přijímá. Jest pravda, že Bůh mohl a může jediným přijetím svátosti člověku uděliti, aby měl ustavičný a stálý život v něm a nemusel již přijímati, ale to bylo uděleno jedinému Kristu a neslušelo člověku pro příčiny svrchu uvedené (*kap. 3*).

Z toho vysvítá zároveň vyvrácení námitky, jako by nebylo nutno často přijímati, protože se věčný život, jejž jednou přijímá ten, kdo přijímá svátost, nerozmnožuje. Právě naopak, protože se ve svátosti udílí lidem přijímati celý život věčný, jest jim nutno, aby často a denně přijímali chléb svátosti, poněvadž by jinak člověk nemohl od Boha míti život milosti. Proto jest prospěšno požívati chléb svátosti, že tak lidé v Kristu přecházejí v Boha podle ducha, což se děje tak, že se odívají Jezukristem nebo připodobňují se Kristu v duchu a v pravdě čili v ctnostech a životě, ve skutcích a řečech. Křesťan v potu tváři vydělává si svůj chléb každodenní, jestliže se z hříchů kaje a vzdaluje se světa; přijímá svůj chléb a požívá ho příjemně, jestliže denně svátost přijímá v radosti srdce vírou, nadějí a láskou; sladce přežívá chléb svůj, když ve dne v noci uvažuje o zákonu

[1]) Per ista igitur dicitur ad propositum et pro solucione racionis, quia, licet dominus dat principium vite gratuite et beatifice christianis per fidem, sicut scriptum est: „Justus autem meus ex fide vivit", et per baptismum, tamen, cum hoc ex immensa sua sapiencia et bonitate ordinavit hoc sacramentum altaris et statuit christianis iterandum cottidie vel alias sepe ad eandem vitam gracie conservandam et continuandam, ita ut quicunque velit vitam suam christianam in Christo et celestem conservari et continuare, necesse habeat requirere et frequentare istum panem vite celestis. f. 318b.

Páně, o jeho slovech i skutcích; konečně stravuje bohotvorný (deificus) chléb, tím že roste a víc a více sílí u víře, naději a lásce k Bohu i k bližním a vším úsilím pečuje o zdokonalení (*kap. 4*).

Druhá námitka vyvrací se též tím důvodem, že přirozeností Boha jako čirého činu (purus actus) jest, aby stále činně oživoval rozumovou duši, jejíž, jako prvního činu vzhledem k intellektu, přirozeností navzájem jest, aby vždy činně lnula k Bohu svému a od něho přijímala život milostný a věčný.

K tomu nestačí, aby jednou přijala tento život a potom habituálně jej držela nebo aby zřídka přijímala, nýbrž jest nutno, aby vždy a všude aktuálně přijímala a měla ustavičnou tendenci nebo povznesení mysli a touhy k Bohu a ustavičně měla pamět Ježíše (*kap. 5*).

Jest nutno, aby křestan vždy se poznával jako chudé, neužitečné a nedospělé dítě boží a aby prosil a žebral o svůj chléb každodenní. Neboť Bůh připravil svůj chléb pro své chudé a žebráky.

Proto dobře byl tento chléb pojmenován chlebem úzkosti (Izaiáš 30, 20) (*kap. 6*).

Ještě dlužno poznamenati, že Bůh chtěl, aby každého dne byl chléb tento živý přijímán, netoliko, aby ukázal svou nekonečnou štědrost, nýbrž i proto, že jest každému tvoru a nejvíce rozumnému blaženější, aby vždy a denně život od Boha přijímal a aby se zároveň cvičil ve vzájemné bratrské lásce a společenství.[1])

Krátce: poněvadž cudné a čisté kochání v pokrmu a nápoji nemůže býti dobře habituálně drženo, než jediné aktuálním přijímáním, jest dokonalejší časté a denní přijímání než řídké, a neprávě jednají kněží, kteří chléb připravený pro chudé a slabé hříšníky uchovávají jen andělům, t. j. lidem andělský život vedoucím, a sobě, protože Bůh chce, aby k vůli dobrým bylo dobro udíleno i špatným.

Odnímajíce časté přijímání těla a krve Kristovy dobrým a svatým pro nehodné, tito opatrní kněží jen znehodnocují svaté a nepochybně z nich činí špatné (*kap. 7*), t. j. ničí jejich lítost a působí, že zpět upadají do hříchů. Tím činí veliké bezpráví svatým křesťanům, Kristu a celé evangelické milosti, učení a pravdě; ničí ctihodné connubium, urážejí přesvatý styk Kristův s jeho vyvolenými,

[1]) In concenando habet (sc. christianus) multam occasionem ad exercicium mutue dileccionis et maximam delectacionem, societatem et intimacionem ac corroboracionem fraterne caritatis . . . f. 321a.

opouštějícími pro něho svět, a ruší úmluvu Nového Zákona [1]) (*kap. 8*).

Účinkem toho, když se zabraňuje laické časté přijímání, jest ochabnutí laiků v pokání a opětné upadání do tělesného života. Proto jest zjevně pozorovati, že skoro všickni křesťané vedou kajícný život toliko před velikonocemi, když se mají společné spojiti s tělem a krví Kristovou, ale potom se brzo všickni vracejí k dřívějšímu, daremnému obcování. K domnění, že jest nutno jediné o čtyřicítidenním postu žíti kajícně a zdrželivě a že lze světským životem a zachováváním náboženství křesťanského toliko ze zvyku bez obživy životem a duchem Ježíšovým dobře a bezpečně státi v Kristu, uvozuje tyto lidi Satan se svými sedmi duchy. Státi v pokání, býti podporovánu v ctnostném konání, růsti v ctnostech, síliti se proti nepravostem, unikati každodennímu soužení ducha možno jediné přistupováním ke stolu Páně (*kap. 9*).

Ad 3. Příklady nepřijímajích světců, jako byla sv. Magdalena, Marie Egyptská, Pavel Egyptský, nelze jako námitku proti častému přijímání laikův uváděti, poněvadž tito světci žili již po andělsku a tudíž přijímali duchovně jako andělé. Také jakožto poustevníci neměli po ruce kněží, kteří by jim svátostí oltářní přisluhovali.

Ad 4. Sv. Marek, Augustin a jiní prchali před úřadem kněžským ne proto, jak se namítá, že se děsili častého přijímání svátosti, nýbrž spíše báli se přijmouti vznešený úřad kněžský vyžadující velikých ctností a vynikající svatosti, protože se kněžími stvořuje a lidu uděluje tělo a krev nejvyššího Boha. [2]) Dnes ovšem nikterak se nekoná zkoumání a volení kněží hodných nebo nehodných k svému úřadu, jen když jsou podle zákona ordinováni. Proč však tito kněží přísně

---

[1]) Illi itaque predicti ministri et sacerdotes per hoc, quod christianis vere petentibus et precipue illis, qui mundum cum suis oblectamentis propter Christum reliquerunt vel sunt in affectu aut in actu relinquendi, non prestant ipsis liberum accessum ad corpus et sanguinem Christi cottidie vel sepe manducandum et bibendum et inibi pascendum et delectandum, confortandum et exercendum . . ., per hoc inquam faciunt talibus christianis magnam iniuriam, similiter et Christo et toti ewangelice gracie, doctrine et veritati, faciunt dico magnam iacturam salutis illorum populorum, destruunt honorabile conubium, violant sanctissimum commercium Christi Jesu cum suis electis mundum propter ipsum derelinquentibus rumpuntque pactum seu fedus testamenti novi . . . f. 322a.

[2]) . . . gradus sacerdocii requirit magnam sanctitatem et illud officium magnam ydoneitatem vel dignitatem, in quorum officio et per quos presbyteros corpus et sanguis dei summi domini Jesu creatur et manibus ipsorum pertractatur et per eos plebibus dispensatur atque cottidie manducatur et bibitur. f. 323a.

zkoumají svatý život laiků žádajících často tělo Kristovo přijímati, když sami jsou si vědomi, že nejsou hodni téže svatosti života? A přece kněží mají býti mnohem světější než svatí laikové; proto, jako svatí kněži jsou mnohem hodnější častého přijímání než stejně svatí laikové, tak naopak kněží nějakým hříchem poskvrnění jsou mnohem nehodnější než laikové stejně hříšní (*kap. 10*).

Ačkoli laikové svobodně přistupující denně ke svátosti oltářní rychle a zjevně prospívají v moudrosti a veškeré ctnosti více než kněží přijímající často buď ze zvyku buď ze zisku, přece kněží zabraňují laické kommunikaci a pronásledují svaté křesťany, opravdově usilující káti se přísně ze svých hříchův a podle ctnosti a evangelia vésti křesťanský život, říkajíce, že není potřebí, aby byli tak příliš zbožní laikové (*kap. 11*). Toto zabraňování laického přijímání většinou dnešních kněží a mnichů děje se působením Satanovým pod zástěrou úcty k svaté eucharistii a tak obmyslně a subtilně, že se laikové pro strach z kaceřování a pronásledování kněžského neodvažují opustiti tento svět a počíti skutky pokání, a že přemnozí mužové, schopní dělati dílo ducha Ježíšova, t. j. vzdělávati církev slovem a příkladem, ustupují od dobrého úmyslu (*kap. 12*).

Ad 5. Co se týče ustanovení sv. otcův o přijímání svátosti oltářní, jest poznamenati, že apoštolové a sv. otcové a učitelé vždycky podporovali denní přijímání svatých křesťanů a k němu křesťany takovéto rozličně naváděli, jak přímo se dosvědčuje.

Dále, papežská statuta a dekreta o společném přijímání těla Kristova od laiků třikrát nebo jednou do roka [1]) neznamenají zabraňování těm, kdož chtějí často nebo denně přijímati, nýbrž přpuzování těch, kdož nechtějí často přijímati, aspoň k řídkému přijímání, tak že není ustanoveno, že křesťané mají přijímati *nanejvýše* třikrát nebo jednou za rok, nýbrž jest nařízeno, že nedbalí křesťané mají přijímati *nanejméně* třikrát nebo jednou do roka (srov. též níže kn. V, kap. 17). Příčinou papežských statutův o přijímání svátosti oltářní byla plnost nepravosti a ustydnutí lásky v křesťanech (a ne opačně,

[1]) M. Matěj tuto uvádí jmenovitě: 1. „statutum Fabiani pape de sumpcione communi Christi corporis ter in anno“, 2. pozdější jakési ustanovení, že všickni laikové mají přijímati jednou v roce, 3. ustanovení papeže Sochera, že jest přijímati „in cena domini“, a 4. dekret jakýsi, že jest přijímati každého roku. Srov. též kn. V, dist. III, c. 17. — Všechny tyto historické doklady stojí na slabých nohou. Ustanovení pap. Fabiána (236—250) jest apokryf Pseudo Isidorův (Decr. III. D. 2 c. 16). Ve skutečnosti bylo to ustanovení synody konané r. *506 v Agdě* v Gallii (can. 18, ap. Mansi VIII, 327). Srov. *Schanz*, Die heil. Sacramente, str. 431, *Drews* v RE³ V, 571 a níže sub Bb) § 1.

jak namítnuto), které učinily křesťany ochablé a nedbalé o církevní svátosti. Čím pak více křesťané opomíjeli často přijímati, tím více nepravost vzrůstala a Ježíš upadal v zapomenutí, ponévadž časté přijímání těla a krve Kristovy jest účinek paměti Kristovy v křesťanech [1]) (*kap. 13*).

Ad 6. Námitka, jako by hodné přijímání svátosti oltářní vyžadovalo přípravy čtyřicítidenního postu, vyvrací se tím, že tělo a krev Kristova ve svátosti jsou život a duch a jsou přijímány do ducha a do mysli člověka křesťana, pročež ne tělo, nýbrž ducha a mysl jest k přijímání připravovati. A k přípravě duchů není nutno míti čas čtyřicíti dnů, protože duch v křesťanu má býti vždycky připraven přijímati chléb svůj podle Krista. Z toho jasně vysvítá, že neprospívají svým duším, kdož se pro tělesnou přípravu podle učení lidského vzdalují každodenního chleba svého.

Věta, že se přijímání svátosti jednou za rok před velikonocemi shoduje s obrazem beránka velikonočního a s pamětí církve na utrpení Páně, jest nesprávná, protože obětování velikonočního beránka jednou v roce neznamená přijímání svátosti od křesťanů, nýbrž znamená smrt Kristovu toliko jednou vytrpěnou, a za druhé, protože křesťané ne jednou v roce, nýbrž ustavičně mají míti pamět utrpení Páně, tak jako ustavičně, t. j. denně, mají přijímati svátost oltářní, která jest jedinou substancí předloženou křesťanům ke konání ustavičné paměti utrpení Kristova. Veliký pátek jest privilegovaná doba roční a povzbuzení sprostných a nedbalých laiků jediné proto, že tehdy lid Krista vzpomíná častěji (*kap. 14*).

Na correlarium o drzosti laiků žádajících častého podávání svátosti oltářní možno odpověděti, že to není nerozvážlivost (temeritas), nýbrž milost a pravda Ježíše Krista v nich, svatá a dobrá odvaha, vyplývající z důvěry v Boha a diktovaná zdravým rozumem, radou Ducha sv. a písmy (*kap. 15*). [2]) Jest to předně milost boží, protože žádost přijímati svátost těla Kristova z víry, naděje a lásky není z těla a krve, nýbrž jen z působící milosti boží nebo z ducha Ježíšova. [3])

---

[1]) . . . effectus memorie Christi in christianis est crebra manducacio sui corporis et sanguinis . . . f. 325a. Srovnej též c. 14, f. 326a: . . . ipsum (sc. sacramentum altaris) est summa et substancia unica proposita christianis ad agendum per illud memoriam continuam passionum Jesu Christi ac.

[2]) V dok. *kap. 15.* a v *kap. 16. a 17.* následují úpěnlivé i důrazné prosby laikovy ke knězi o podání těla a krve Páně. Důvody laikem uváděné jsou známy z hořejšího textu.

[3]) Nunc vide, quod non tantum non sit temeritas vel temeraria inpaciencia, sed est gracia dei et veritas; et primo quod sit gracia dei, et suppono propter (?)

Ovšem lidé žádají přijímati podle různých stupňů lásky. Jedni žádají vlažně, tak že snadno před malou překážkou ustupují. Jiní žádají úsilovněji, svobodně, t. j. bez ohledu na lidi, a radostně. Někteří z žádajících trpělivě ustupují od přijímání, není-li jim povoleno. Někteří jsou netrpělivi, stále žádají, ale přece nenaléhají, nýbrž odpočívají v blaženosti hladu a žízně a očekávají, až se Bohu zalíbí je nasytiti. Někteří však naléhají slušně neslušně, vyhledávají všecky možné cesty, jimiž mohou přijíti k svému chlebu každodennímu, na němž celý život jejich závisí, a radostně snášejí kárání kněží a kaceřování laiků, chudobu a pohrdání. Leč i tyto svaté křesťany, které zevnější meč a hlad a žádné nesnáze nemohly odstrašiti od častého nebo každodenního spojování s Kristem ve svátosti, smrt vnitřní tísní a činí je nestálými; uvážení vlastního života hříšného, vzpomínka na hříšný život minulý a strach z budoucího života plného muk, všecko toto duševní soužení, podobné vnitřní smrti a uvádějící člověka do hloubi pekla, které navštěvuje tyto svaté, odstrašuje je od častého přijímání těla Kristova (*kap. 18*).

Za druhé bylo řečeno, že naléhavé usilování svatých křesťanův o časté přijímání svátosti oltářní není pošetilost, nýbrž pravda, t. j. spravedlnost. To dokazuje zdravý rozum i Písmo;[1]) neboť rozumné a spravedlivé jest, aby lid Kristův spěchal k svému faráři pro svátost svou vlastní, a jestliže farář jest nedbalý a nepovolný k udílení, aby naléhal a žádal toho, co mu náleží.

Rovněž, jestliže rodina Ježíšova, lehkovážně jsouc ve své farnosti zbavována pokrmu Ježíšova, přistupuje ke stolu Páně v jiné farnosti, jedná velmi dobře, protože jedná z milosti Ježíše Krista a ze silné lásky.[2]) Kdyby z toho vzešlo rozptýlení stáda Kristova nebo zničení řádu a poddanosti nebo zmaření svaté lásky a vzájemné lásky, tehdy jedinou příčinou toho jest nedbalý a slepý pastýř; v tom ho nemá lid

se, quod desiderare manducare sacramentum Christi corporis ex fide, spe et caritate non est carnis et sanguinis nec potest esse, sed solum de gracia dei operante vel ex spiritu Christi Jesu. f. 327b.

[1]) Důvody z Písma viz v tr. 5.

[2]) Quod si forte ex ignorancia aut negligencia ministrorum aut ipsorum austeritate familie Jesu cibus in tempore frivole denegetur in loco ipsis ordinato, i. e. in parochia propria, si familia Jesu in tali casu vadat ad eandem cenam sui domini et eundem cibum suum cottidianum, quamvis ad aliam domum vel ad ministros, aput quos graciam potest invenire, puto, quod in tali casu in nullo male facit, ymmo *optime facit*, quia facit ex gracia Christi Jesu et caritate forti, quia in id urgetur, quatinus omnibus possibilibus suis viis exquirat suum panem unicum necessarium ad vitam christianam . . . f. 328b a 329a.

poslouchati, nýbrž má poslouchati spíše vnitřního posvěcení čili ducha Kristova, jenž jest vždy a všude, zvláště v synech božích[1] (*kap. 19*).

Z toho, co uvedeno, následuje, že naléhání svatých laiků na časté přijímání jest svaté a ctnostné, pocházejíc z veliké milosti Kristovy a ctnosti, a na druhé straně že odpírání svátosti laikum od kněží jest velikou přísností a nedbalostí nebo velikou ignorancí a bezbožností vůči lidu. Bojácnost a vlažnost, stud, strach a láska k tomuto světu jsou příčina všeho zlého a ujma spásy křesťanů právě tak, jako odvaha a odvržení stydlivosti v dobrém jsou ctnosti mužných duchů (*kap. 20*).

Ad 7. Synodální statut arcibiskupa Pražského o měsíčním přijímání svátosti oltářní od laiku má zajisté v souhlase s evang. týž smysl a účel jako uvedená ustanovení papežská, totiž připuzovati nedbalé laiky, aby, ne-li častěji, tedy nejméně jednou za měsíc přistupovali ke stolu Páně, a ne odpuzovati všechny křesťany od častého přijímání; neboť to by zjevně odporovalo evangeliu Kristovu a celému Písmu Nového i Starého Zákona a nebylo by konstitucí církve, nýbrž destitucí lidu Kristova, bylo by zničením veliké i přezdravé svobody evangelické, zničením svatého, přezdravého a veleužitečného cvičení věrných křesťanův a ctnostné pokory a nauky ve svátostech církevních, bylo by zničením svátosti, zničením vzájemné lásky a nadšení v službě boží, zničením kázně v mravech, pokání, zpovědi i jiných nekonečných dober účinně vyplývajících z častého přijímání svátosti oltářní; zkrátka statut arcibiskupský zjevně by podporoval ducha Antikristova. Konečně jestliže tento statut má smysl zabraňovací s ohledem na nehodné laiky, proč se stejně nezabraňuje kněžím nehodným tak často sloužiti mše svaté? Vždyť kněz nehodně mši sloužící více znesvěcuje svátost než laik nehodně přijímající; neboť špatný kněz znesvěcuje svátost 1. jako veřejná osoba v aktu společném a slavnostním, laik však v aktu soukromém a jednotlivém, a 2. důvodem vznešeného úřadu svého, svého vědění a rozeznávání, blízkosti své ke Kristu, svého závazku a karakteru, svého postavení jako hlavy jiných a představeného laikův, a přemnohých milostí, které přijal (*kap. 20*).

[1]) . . . Sed si notorie hii huiusmodi (sc. pastores negligentes) destruunt eadem (sc. divina mandata et sacramenta dei) vel si instruunt vicia, nequaquam in talibus ipsis mandatum est obedire, sed pocius obediendum est in tali casu intime unccioni, que docet de omnibus, sive spiritui Jesu Christi, qui est semper et ubique et maxime in filiis dei, quos ipsemet agit inmediate unicus pater, unicus magister et bonus pastor . . . f. 329a.

Na nesprávnou námitku, že jest lepší nebo méně špatné, jestliže se dobří zdržují svátosti z pokory k vůli špatným, aby špatní svátosti častějším přijímáním neuráželi, viz odpověď výše *ad 3.* (*kap.* 22).

Další námitka, že z častého přijímání svátosti oltářní od laiků vznikají kacířstva a jmenovitě sekta beghardů, jest netoliko nesprávná, nýbrž i zlomyslná a utrhačná, protože jest hříšné mysliti a říkati o svátosti, která jest pramen života, strom nejzdravějších plodův a původ všech prospěchů, že jest příčinou bludův a kacířstev v církvi. Právě naopak, všecka kacířstva i beghardi [1]) pohrdali a pohrdají svátostí oltářní; ze zkušenosti a z pevného důvodu jsem poznal, praví Janov, že ti, kdož tvrdí, že z častého přijímání těla Kristova od laiků vzešli kacířští beghardové, sami jsou nejhorší pokrytci a zjevně mystičtí údové Antikristovi, kaceřující a pronásledující všechny zbožné křesťany. Uvedená námitka má pak ten smysl, že z častého nebo denního přijímání laiků pocházejí beghardi, t. j. zbožní a srdnatí milovníci Ježíše Krista, kterých tito pokrytci nenávidí a které odsuzují jako kacíře. Rovněž spíše mezi kněžími, kteří denně požívají svátosti oltářní, měly by býti hledáni mnozí beghardi, protože prostá víra laiků více než mnohé zkoumání a zvědavá učenost kněží chrání před bludy [2]) (*kap.* 23).

K poslední námitce, že si dnešní církev nemůže bráti za vzor prvotní církev denně přijímající tělo Kristovo, viz níže tr. 5. Zde stačí vytknouti, že odpůrci častého přijímání v dnešní církvi jsou malověrní, jmenovitě proto, že nevěří, že doby prvotní církve se již nevrátí a že nelze církev Kristovu reformovati a restaurovati (*kap.* 24).

Artikul VI.

Proti častému přijímání svátosti oltářní od laiků uváděny bývají tyto *námitky*:

1. Kněží svaté církve jako společné osoby (communes persone) přijímají svátost oltářní pro nebo za celou církev.

[1]) Viz art. 8. in Clementinis.

[2]) Item multo a forciori tunc deberent inter sacerdotes dei multi beghardi reperiri condempnati, qui sunt valde familiares cottidie divino sacramento, quoniam sine dubio magis simplicitas fidei laycorum conservat plebeios ab heresibus, quam multa inquisicio et curiosa sciencia sacerdotes valet ipsos ab heresibus custodire, si non tennerint simplicitatem fidei et circa divina perscrutanda humilitatem virtuosam f. 231b. Srov. výše str. 202, pozn. 1.

2. Lid mši přítomný pevně věří, že v knězi nebo skrze kněze svátostně tělo Kristovo přijímajícího sám duchovně přijímá vírou, nadějí a láskou.

3. Akt mše jest obecný (communis), t. j. děje se vždy před četnějším shromážděním, a všecka slova kanonu jsou pro mnohé a ke mnohým.

4. Svátost oltářní sluje communio, protože in communi jest přijímána ode všech v knězi, nebo sluje podle Dionysia shromáždění (congregatio), protože shromažďuje mnohé v jedno mystické tělo Kristovo, jakož to předznačuje složení chleba z mnohých zrn a směs vína z mnohých hroznů.

5. Dosti vhodný příklad these, že není dovoleno laikům srovnávati se s kněžími v častém přijímání svátosti oltářní, podává přirovnání kněží k ústům těla. Kněží jsou jako ústa lidu, obsahující dvé dásně s šestnácti zuby (šestnácti články víry), t. víru a lásku, a jazyk uprostřed, t. živou naději. A z těchto vznešených úst církve vychází moudrost, a celá podstata svatého Písma v nich se přežívá, a rychle stékajíc jako řeka boží, obveseluje obec boží a svlažuje a oživuje celé tělo církve (*kap. 1*).

Pro vyvrácení těchto námitek jest napřed pojednati: 1. o obřadu mše, 2. o úřadu kněžském, 3. o ustanovení a vlastnosti svátostí a 4. o přijímání všech statků v církvi.

I. *Obřad mše. Jméno* mše pochází od latinského slova „mittere“, protože zvláštní milost, t. j. eucharistie čili slovo boží, tělem učiněné, jest od Boha Otce lidem skrze kněze posláno, nebo protože Otec poslal lidem svého syna tělesně ve svátosti, nebo opačně protože Kristus jako obět na kříži za hříchy celého světa jest od nás skrze kněze k Bohu poslán. Podstatou *obřadu* mešního jest chléb a víno a forma božských slov řádně a rozumně od kněze nad hmotou chleba a vína proslovených. Ostatní řád mše byl toliko pro slavnost od sv. otců ustanoven a od papeže Řehoře zaveden.[1] A jako Ježíš, první velekněz a zakladatel svátosti oltářní, nejprve sám přijal, potom všem přítomným dal a přijímati přikázal, tak potom každý kněz činil v době apoštolů, mučedníků, vyznavačův a sv. učitelů dobře po tisíc let. Proto svátost oltářní sluje communio nebo congregatio (v. kap. 1), proto mše jest společný akt v církvi, proto řád celé mše, jak se jeví v obřadu a v slovech kanonu, jest určen pro společnost, proto kněz zřídka sám svátost přijímal, nýbrž vždy pro lid, z čehož přijal i jméno (sacerdos

[1]) Srov. též níže artic. VII, c. 12.

= sacra dans, minister = ten, kdo ministruje shromážděným věřícím svátost), proto svatí otcové moudře ustanovili místo mše v obecnici a v modlitebně, počet služebníků (exorcista, hostiarius, lector, accolythus, subdiaconus, diaconus, sacerdos), jakož i řád modliteb při mši (collecta, secreta, modlitba nad lidem, různá pozdravení lidu, žalmy při introitu, zpěvy v graduálu čili alae, veřejné krátké modlitby a delší čtení epištol a proroků̊v i evangelia). Tak celá mše sv. ustanovena jest pro přijímání těla a krve Páně nejprve od kněží, potom od obecného lidu křesťanského (*kap.* 2).

II. *Úřad kněžský.* První a hlavní úkol kněží, zvláště plebánů čili farářů, jest kázati, zpovídati lid z hříchův, ale především přisluhovati svátostí oltářní lidu božímu.[1]) Odtud i jméno curatus, duchovní správce, jehož první povinností jest nejprve vybízeti lid slovem kázaní i příkladem k pravému pokání, které, smývajíc hříchy minulého života, jest dobrou a nutnou přípravou člověka k přijetí všech svátostí, a potom hned podávati tělo a krev Kristovu a jimi pásti stádo sobě svěřené (odtud jméno kněze pastýře). Tudíž o nic více nemá kněz pečovati než o tyto tři věci: o klíč vědění, t. j. slovo kázaní, jímž má otvírati lidu hříchy a ukazovati rozdíl mezi čistým a nečistým, dále o klíč moci kněžské, t. j. zpověď, kterou hříchy jsou odpouštěny, a konečně o každodenní nebo vůbec časté přisluhování spasitelné svátosti oltářní opravdu kajícím a vyzpovídaným (*kap.* 3).

III. *Ustanovení a vlastnosti svátostí.* Všechny svátosti církevní byly od Boha ustanoveny k vyléčení churavého pokolení lidského a k spasení křehkých a slabých lidí. Mezi jednotlivými svátostmi jsou tři, t. kázaní, zpovídání a požívání těla a pití krve Kristovy k tomu nejúčinnější.[2]) Proto lze je častěji než ostatní svátosti opakovati a denně vykonávati. Též jsou přivlastněny každému faráři, tak že sám on — a nikdo jiný bez jeho zvláštního dovolení — má moc tyto tři svátosti ve svém lidu vykonávati (*kap.* 4). Ale mezi nimi nejvíce úřadu farářovu přísluší stvořovati a lidu podávati tělo Kristovo, protože kázati a zpovídati mohou též mniši, dále protože toliko mše a přijímání těla Kristova tak často a četně se v církvi koná a konečně protože k spasení jest trvalejší vnitřně a podstatně požívati slovo boží tělem učiněné než náhodně slyšeti slovo boží v kázaní. Přijímati tělo Kristovo jest k spasení lidu křesťanského účinnější než slyšeti slovo boží nebo je kázati nebo

---

[1]) Cf. Dionysius, De ecclesiastica hierarchia.

[2]) **Inter que singula ecclesie salutaria sacramenta ista tria, sc. predicacio,** confessionis audicio et corporis et sanguinis comescio et bibicio sunt efficacissima inter omnia populis ad emendandum, corrigendum et salvandum. f. 335a.

káti se a k pokání naváděti 1. proto, že svátost těla Kristova obsahuje sílu a podstatu všech ostatních svátostí,[1] a 2. protože bylo dříve zvykem v církvi, že po udělení nebo přijetí kterékoli jiné svátosti byla křesťanům (jakož i novorozeňatům pokřtěným)[2] podávána eucharistie, která jest takto středem ostatních svátostí (*kap. 5*).

Tělo Kristovo jest chrám božství čili přesvaté Trojice a zároveň chrám vyvolených křesťanů. Proto jest spravedlivé a spasitelné, aby křesťané měli je v svrchované úctě a bázni, touze a lásce, a aby v každé farnosti kněží a všichni osadníci měli stálou paměť a živý ohled na místo, kde leží tělo Krista, našeho Emanuele. Proto běda křesťanům, kteří ještě nalézají útěchu v sochách, byť svatých, a k nim, věcem mrtvým a docela tělesným a nejistým, mají úctu, ztrativše silný a živý ohled a paměť na tělo a krev Krista přítomného ve svátosti oltářní[3]) (*kap. 6*). Jako světlo uprostřed temnot a jako slunce

[1]) Item istud, puta dulcissime eucaristie sacramentum est positum in medio aliorum sacramentorum ex magna racione, tum quia *continet vim et suostanciam omnium aliorum sacramentorum*, quemadmodum stipes in arbore continet vitam et virtutem omnium frondium, qui a stipite sola dependent et sibi innituntur oc. f. 336a

[2]) Unde fuit de more quibusdam, quod eciam *parvulis* baptizatis mox post baptismum dabatur sacramentum corporis Jesu Christi, prout facit illius mencionem *Innocencius* papa in Summa sua de sacramentis. *Et erat multum congruum et alludens sacramento altaris*, quia ipsum est panis communis et cottidianus, qui de celo descendit et dat vitam mundo, panis autem est proprietas et status, quod omnibus aliis cibis admiscetur vel omnes alii cibi cum pane mediante comeduntur ita, quod mediat panis et mensa inter omnes cibos et omnibus admiscetur. f. 336a. Slova „et erat multum congruum“ *nemusí* býti vztahována na větu o přijímání nemluvňat, bezprostředně předcházející, a nemusí tudíž býti vykládána v ten smysl, že by jimi Janov přijímání nemluvňat schvaloval, protože následující zdůvodnění věty „Et erat“, obsažené v příčinné větě vedlejší „quia ipsum“, náleží zcela zjevně hořejší thesi všeobecné o principalnim a centralnim významu svátosti oltarní mezi ostatními svátostmi.

[3]) Ve illis christianis, qui adhuc habent consolacionem in statuis, quamvis sanctorum, et devocionem, atque illis, qui afficiuntur circa res mortuas et prorsus corporales ac incertas et obmiserunt habere fortem et vivacem respectum ac memoriam ad corpus et sanguinem Jesu Christi ibidem in presencia in sacramento altaris assistentis, quod solum datum est pro memoria propinqua et efficaci populo christiano. f. 337a. Srov. níže c. 7, f. 337b a 338a: Ve illis, qui recentes deos sibi comparant, quos non coluerunt patres nostri, ve illis, qui adorant et colunt statuas sub colore iusticie et sanctitatis et magnificant ipsos in templis et predicant, in ipsis operacionem virtutis dei reponentes. Ve illis similiter, qui talia credunt et secuntur et suam ibi conantur iusticiam comparare. Que omnia sunt introducta in carnales christianos spiritum Jesu non habentes a astutissimo (?) spiritu antychristi et efficacissimo ad decipiendum omnes, eciam, si fieri potest, dei electos, et multiplicata nimis pro eo, ut sic obnubilaretur splendor et magestas, in medio

uprostřed hvězd, tak svátost oltářní jest uprostřed svatých spravedlivých, kteří častým jejím přijímáním duchovně se odívají sluncem božské pravdy, spravedlnosti, moudrosti a ctnosti, a jsouce jím oděni a očištěni, vyjadřují a zobrazují v duši své syna božího a v život Kristův jsou přenášeni. A tito způsobují, že veliké znamení objevuje se na nebesích, neboť skládají ženu (čili dělají shromáždění) oděnou sluncem a lunou pod nohama jejíma a korunou dvanácti hvězd na hlavě její. A opačně hrozná svátost oltářní jest uprostřed hříšníků. Tak všechna plnost stálého života, moudrosti, ctnosti a ducha božího jest v těle a krvi Krista, existujícího podle pravdy a podstaty ve svátosti a uprostřed chrámu a vyzařujícího duch a život jako hlava veškerého lidu, všem svým údům blízká a přizpůsobená. A tak jest pramen života nebo dřevo života na jedné straně řeky. Jest též celým životem ve veškerém lidu i v jednotlivých svatých z lidu, kteří jako praví údové přijímají ducha a život plynoucí ze společné hlavy (*kap.* 7). Ale ti, kdož nemají ducha Ježíšova, jsou neschopni a nehodni přijímati tuto božskou svátost ani zřídka ani často, protože z přílišné všednosti vzniklo by u nich nutně pohrdání hrozným tělem Kristovým, jak jest obecně viděti u tělesných kněží a kleriků, zvoníkův a p. Jediné praví křesťané, kteří se dokonale odříkají, i co se týče soudu svých smyslův a těla i co se týče soudu tohoto světa, ti, kteří pokládají život jemný za bojácný, nakažlivý a prchavý a opak jeho za život dobrý a volitelný, jsou praví ctitelé a přijimatelé těla a krve Kristovy ve svátosti (*kap. 8*).

IV. *Přijímání svátostí.* Přijímání (communicacio, participacio) může býti dvojí: buď jsme účastni statků svých skrze Ježíše Krista, buď je přijímáme navzájem v lásce. Obojí přijímání a hlavně první může se díti trojím způsobem: 1. všeobecným vlitím ve všechny stejně, 2. zvláštní applikací na každého zvlášť, 3. podmínečně podle smlouvy nebo ustanovení každého řádu. První způsob přijímání božské dobroty jest všech lidí, druhý toliko lidí dobrých zmilostněných (hodně žádajících), třetí jest omezen na určité podmínky a obřady smlouvou stanovené (ku př. ve svátostech).[1]) Prvním způsobem všickni svatí mají

---

plebis christiane corporis pleni deitate et sanguinis Jesu Christi et ut abducerentur populi rudes et seducibiles ab eorum certissima salute ad incerta, a veritate ad fabulas, a fonte vite ad lacunas et a summa et reverencia et honore, amore et timore corporis Christi Jesu presentis ad metuendum et stupendum mirandumque ficticia hominum et statuta et cetera huiusmodi sine vita. Srov. výše str. 131, pozn. 3.

[1]) Z této these deduk uje Janov tuto důležitou myšlenku: Sic igitur ex hiis colligitur, quod istud pactum dei cum homine ita est firmatum et debet rite ab

účast ve všech statcích, jež jsou v církvi, tak že dobro jednoho každého svatého křesťana jest zdravé nebo užitečné všem a zásluhy všech dobrých křesťanů jsou užitečné jednomu každému svatému křesťanu (i v očistci), a to následkem jednoty mystického těla Kristova a skrze všeobecné vlití milosti. Druhým způsobem přijímání jsme účastni statku těch svatých, k nimž se přizpůsobujeme nějakou zásluhou, touhou nebo prací. Třetím konečně způsobem účastníme se více a mocněji statkův a zásluh svatých, jestliže pokorně a oddaně jim podle smlouvy sloužíme. Tyto tři způsoby přijímání statků tvoří stupně: prvním způsobem přijímá se ochable, druhým mocněji a třetím nejmocněji nebo nejplněji; a tímto způsobem přijímáme svátosti (*kap. 9*).

Z toho vyplývá, že, ačkoli Bůh dává a jest hotov dávati svou milost všem, přece člověk hodným obrácením k Bohu a plněním toho, co Bůh společným zákonem nařídil, má působiti k tomu, aby přijal milost od Boha. Přijímání milosti přítomností při mši však nestačí, poněvadž jest nejisté, vlažné, všeobecné a není podle smlouvy Boha a církve (*kap. 10*).

Po tomto výkladu možno snadno vyvrátiti námitky položené v 1. kap.

Ad 1. Premissa se připouští, závěr se popírá. Ačkoli se kněz modlí při mši a obětuje za živé i zemřelé, přece svátostně přijímá sám pro sebe, protože stvořuje (conficit) a obětuje mocí svého úřadu čili karakteru, ale přijímá mocí své zbožnosti.

Ad 2. Je pravda, že jest svatý a užitečný zvyk církve, že křesťané, zbožně mše účastní, dosahují, byť nepřijímali, mnohých milostí, ale není pravda, že by církev a věrní Kristovi držela a věřila, že ti, kdo jsou mši přítomni, skrze přijímání knězovo sami přijímají tělo Kristovo; nýbrž církev věří, že lidé přítomní při mši jsou účastni milosti svátostné toliko prvním (všeobecně) a druhým způsobem (speciálně) svrchu (v k. 9) naznačeným, ale nevěří, že by přijímali tělo Kristovo tak jako kněz, nebo jako by přijímali skutečně (*kap. 12*).

Ad 3. Mše sluje společný akt proto, že se společně při ní od počátku a vždy shromažďovala obec křesťanův a společně přijímala z rukou kněží společný pokrm a nápoj společně pro ně připravený.

---

hominibus observari, quod *de lege communi*, quandocumque rite et debite sumit quis sacramentum aliquod ecclesie, observatis his, que sunt in pacto, [illegible] *inviolabiliter et indubitanter accipit graciam quam continet sacramentum*, et nullus e contra accipit graciam sacramenti negligens vel non curans aut contemptnens rite et debite suscipere sacramentum. f. 359a—b.

A kněz sluje společný služebník církve, protože stvořuje (conficit) a připravuje svátost pro shromáždění věřících, chtějících společně přistupovati, a protože dříve obětuje svátost na oltáři za živé i mrtvé; kněz jest společným služebníkem důvodem stvořování a obětování, ne důvodem přijímání.[1]) První a hlavní účel mše v církvi a ustanovení kněží jest, aby obec lidu přijímala chléb svůj každodenní ve svátosti. Kněží a mše jsou pro lid, ne však lid pro kněze (*kap. 11*).

Ad 4. Communio nemá jméno odtud, že se vykonává přijímáním jediného kněze, nýbrž odtud, že každý křesťan má přistupovati k svátosti, jestliže si přeje přijímati. Že by *způsoby* chleba a vína znamenaly souhrn duchovních přijímání laiků ve svátostné přijímání knězovo, nezakládá se ani v Písmu ani v rozumu. — Při přijímání svátosti laik může se rovnati knězi, t. j. užitečným nebo hodným přijímáním a tím, že jest hoden tak často přijímati tělo Kristovo jako kněz sloužiti mše.[2]) Námitka, že kněz přijímá lidu a pro lid a tudíž nutněji a užitečněji než laik, není pravdivá, protože kněz právě tak jako laik přijímá sám pro sebe a sebou.[3]) A jako svatí věřící jsou účastni přijímání knězova při mši prvním (všeobecným) a druhým (applikovaným) způsobem, tak jsou účastni i přijímání laikova (*kap. 13*).

Ad 5. Kněží jsou ústa církve nebo ústa Krista, podstatné to hlavy svého těla, t. j. církve svatých, proto, že jejich vlastním úkolem jest učiti a mluviti slovo boží v církvi, a ne proto, aby sami svátost těla Kristova pro celou církev přijímali — k tomu nejsou ustanoveni (v. Kristus, apoštolé). Podobenství o těle jest zde velice nevhodné, protože jednotliví údové mystického těla Kristova mají svá ústa tělesná

---

[1]) I důsledek autor činí z této věty: ymmo, si sacerdos conficeret et offerret et non manducaret ipsemet, sed alii astantes solum, nichilominus esset perfecta missa, sicut e contrario, si sacerdos offert et conficit et communicat tantum ipse sacramentum et non plebs circumstans. Ale hned dodává: Quamvis sacerdos in missa, si non manducaret sacramentum, peccaret mortaliter, tamen si non ministraret aliis christianis ibidem volentibus accedere, magis esset execucio intencionis principalis sacre misse et magis proprie et minus culpabiliter sacerdos suum commune exequeretur officium, quam si in missa sua solus tantum manducat et non ministrat volentibus accedere. f. 340b.

[2]) In manducacione sacramenti laycus aliquis bene potest equipparari sacerdoti, i. e. quod ita utiliter sumit corpus Christi vel digne aliquis laycus sicut aliquis sacerdos in sua missa vel ita dignus est sepe summere corpus Christi aliquis laycus sicut aliquis sacerdos missas celebrare. f. 341b.

[3]) Quod si argueretur, quod sacerdos manducaret corpus Christi plebi vel pro plebe, sed laycus non, igitur sacerdos semper magis necessarie et utiliter manducat quam laycus, tunc negaretur omnino argumentum, quia *sicut laycus pro seipso vel per seipsum manducat, ita et sacerdos.* f. 341b.

i duchovní, své dásně, zuby a svůj jazyk (= víru, naději, lásku, články víry) k vlastnímu požívání svátosti, ano svatí laikové svatou prostotou a nevinností jsou mnohdy k tomu schopnější než učení a zvědaví kněží (*kap. 14*).

Závěr: Ačkoli kněz čili služebník církve jest představeným svatého lidu tím, že jest mu svátost těla Kristova obětovati, stvořovati, udíleti laikům a bedlivě i uctivě ošetřovati, přece, co se týče přijímání nebo požívání svátosti, jsou si laikové a kněží úplně rovni. Rovněž ačkoli v církvi kněz má vznešenější úřad a tudíž první místo při hostině Páně, přece každý laik, úřad svůj řádně a svatě konající, jest v církvi boží stejně knězi a církvi podle svého stupně užitečný a nutný jako kněz. Rolník, řemeslník a p. jest stejně užitečný a nutný církvi jako kněz, poněvadž bez nich církev špatně by stála; ano stav a práce rolníkův a řemeslníků jest prvnější než úřad kněží, protože nejsou rolníci a vojáci pro kněze, nýbrž kněží jsou pro rolníky a vojáky.[1]) Kněží mají první místo v církvi nad ostatními, aby vždy ochotně a svobodně udíleli svátost Kristovu laikům, kteří o ni musí kněží pokorně a trpělivě žádati, tak jako děti a dělníci žádají o chléb svého hospodáře (*kap. 15*).

---

[1]) Item, quamvis in ecclesia sacerdos habeat nobilius et precellens officium vel ministerium quam plebeius quicumque . . . et idcirco eciam habet primum locum in cena domini et primam cathedram in synagoga fidelium, tamen *quilibet plebeius* suum officium rite et sancte exercens vel ministerium in dei ecclesia eque est utilis sacerdoti et ecclesie quoad suum gradum proprium atque neccessarius corpori Christi mistico ut sacerdos, et eque suo ministerio Christo Jesu deservit et aput ipsum eque suum panem cottidianum promeretur, dum eque, sincere et fideliter Christo Jesu vivit et, que sunt Christi, operatur in sua, qua vocatus est a deo, vocacione . . . Sicut enim sacerdos psallens et orans atque sacramenta dei administrans per hoc servit communi domino Jesu Christo et in eo est utilis ecclesie, ita *rusticus* arando et sua pecora pascendo, manens in communi caritate, similiter in eo ipso optime servit Jesu Christo et est utilis et neccessarius ipsius familie vel ecclesie sacrosancte, et ita de aliis singulis laycis mechanicis in republica, quoniam sicut ecclesia dei sine sacerdotibus vel militibus male staret, ita eadem sine agricolis et aliis artificibus nequaquam posset bene stare . . . .; *per prius* tamen et principalius istorum quam illorum (sc. officium est), quoniam prius est opus et exercicium agriculture et aliorum artificum quam officium et ipsius officium (sic) per sacerdotes, et ex alio eciam, quia non agricole primum et milites propter sacerdotes, sed *sacerdotes propter agricolas et milites*. f. 342a—b.

Artikul VII.

Obšírněji dlužno pojednati o dvou větách: 1. že kněz, ačkoli mši slouží, čte evangelium a svátost stvořuje pro jiné, přece božskou svátost přijímá ne pro jiné, nýbrž sám pro sebe, a 2. že ti, kdo jsou mši přítomni, ačkoli jsou účastni přijímání knězova všeobecně podle prvého a druhého způsobu, přece nejsou účastni jeho třetím způsobem, t. j. nepřijímají tak jako kněz sám. Věty znící opačně způsobily zpuštění stálé oběti, hlad svrchovaného dobra, svrchovaně potřebného v bojující církvi svatých, a takto působily rozklad svaté kázně křesťanské, umrtvení paměti pána Ježíše a jeho utrpení, veliké pohrdání a neuctivost k nebeskému chlebu a vínu, rozmnožení nálezků lidských, schismat, bratrstev a sekt, jakož i pohrdání a neuctivost laiků ke kněžím. Jak se lze zkouškou s jedním nebo dvěma laiky od společného stolu odtrženými přesvědčiti, jest zanedbávání každodenního přijímání božské svátosti příčinou nekonečných škod a pohrom v církvi, jakož na druhé straně nelze nalézti užitečnějšího prostředku k reformování spořádané společnosti v domě Páně a k zachování jednoty ducha, než jest časté přijímání svátosti (*kap. 1*). Jednota stolu a jednota chleba i nápoje má tu vlastnost, že účinně shromažďuje v jednotu svornosti a lásky a zároveň odděluje dobré od zlých, neboť milovníci tohoto světa nepřidružují se k denně přijímajícím, nýbrž jako psi každý den obcházejí obec mručíce, kdežto vyvolení Ježíšovi, puzeni Duchem svatým a jako orlové obnoveni a zbystřeni ve zraku, hladově se k hostině své slétají a radostně se shromažďují k těm, kdo jsou jim podobni. Tak podivuhodné a znamenitě častým požíváním nadnebeského chleba našeho oddělení spravedlivých od nespravedlivých, vyvolených od bezbožných se rozmnožuje a rozmnožovati a utvrzovati se bude až na věky. [1])

I. Důvody první these svrchu položené, podle níž nikdo za nikoho, ani kněz za lid, nemůže přijímati svátost těla Kristova, nýbrž každý musí sám svátost přijímati, a nikdo není jist, že přijímal tělo Kristovo, leda ten, kdo, jsa dobrého života křesťanského a čistého

---

[1]) Et ita miro modo et notabiliter per fruicionem crebram huius panis nostri supercelestis divisio iustorum ab iniustis, electorum ab inpiis augmentatur et augmentabitur conformabiturque usque finem. f 314 r. Ibid. f. 315b: . . . . manducacio cottidiana vel crebra sacramenti Christi corporis separat bonos a malis et bonos colligit et sollidat in unum et similiter inpios tollit de medio iustorum et dividit contra se invicem hostiliter.

svědomí, přijímá svátost oltářní, jsou tyto. Předně Bohem jest ustanoveno, že každý kdo chce přijímati milost, kterou obsahuje nebo působí svátost, musí svátost přijímati osobně, a ne skrze prokurátora (viz Písmo).

Dále: kdyby kněz mohl za jiné přijímati, proč by nemohl za jiné též býti křtěn nebo zpovídán? Rovněž nebylo by pak vůbec potřebí, aby kdy laikové přijímali, právě jako, když ústa jedí za celé tělo, není potřebí, aby jedly noha neb ruka. Též znění kanonu svědčí pro thesi: kdežto všechna slova kanonu jsou jaksi pro všechny, slova pronášená při přijímání pronáší kněz sám pro svou osobu (*kap. 2*). Rovněž není důvodů ani z Písma (viz výše), ani z rozumu, ani z prospěchu pro větu, že by kněz mohl přijímati tělo Kristovo za ty, kdož jsou mši přítomni. Tvrdí-li to některý z doktorů, nenásleduji ho, praví Janov, v této věci.[1] (*kap. 3*). Není rozumového důvodu, aby jeden přijímal svátost oltářní za druhého, a to ani se strany Boha (viz Písmo), ani se strany člověka — přece jest lepší pro člověka, jestliže osobně přijímá svůj pokrm, když lační, a svůj nápoj, když žízní, než jestliže za něho přijímá jiný — ani se strany svátosti samé, svrchovaně sdílné a připravené všem společně.

Důvod, že kněz může lépe přijímati pro svého nehodného a slabého bližního, není vůbec důvodem, protože, je-li laik nehoden sám přijímati, jest nehoden též přijímati skrze jiného, a jsa přítomen mši, nikterak nepřijímá tělo Kristovo ani v knězi ani sám sebou, neboť laik, který jest nehoden přijímati svátost oltářní tělesně, jest tím více nehoden přijímání duchovního skrze kněze, anoť přijímání to dáno jest jediným svatým. Namítne-li se, že laik osobně nepřijímající není nehoden, nýbrž toliko sláb a raněn a že se proto pokládá za nehodného osobně přijímati, na to lze snadno odpověděti, že takový laik, jenž se pokládá za nehodného a nelituje, že jest nehoden, aniž si přeje, aby byl hoden, jest naprosto nehoden i skrze kněze svátost přijímati. Pakli však lituje své nehodnosti a v pravdě touží po hodnosti, není důvodu, proč by nesměl osobně přijímati, protože jediné takový jest hoden těla

[1]) Quod si aliquis *doctorum* ponat hoc et senciat, quod vid. manducat aliis et pro aliis sacerdos in missa corpus Christi, ego eum non vidi nec ipsum sequor in hac parte. De nullo etenim sacramento ecclesie alio ita clare expressit *Christus* vel alia quelibet *scriptura canonica*, puta quod per se et personaliter sumatur, si debet ipsius graciam adipisci, quemadmodum expressit de manducacione sui corporis. f. 344b.

a krve Kristovy.[1]) Kdo se má za hodného, jest člověk pyšný z kvasu pokrytství a lživý a tudíž naprosto nehodný božské svátosti. Žádný jiný důvod nemůže křesťana odvrátiti od častého přijímání svátosti, leč úmysl hřešiti nebo vůle státi v hříchu, třebas malém a všedním (*kap. 4*).[2])

Namítá se, že pro tvrzení „kněz přijímá za laiky" jest též důvod se strany laiků mši přítomných: z nich jedni věří, že jsou hodni účastenství těla Kristova při přijímání kněžově, nevěříce, že by byli hodni svátost přijímati sami; druzí nepřijímají osobně z úcty a pokory před svátostí; třetí nepřijímají, čekajíce, až budou lépe připraveni. Na to lze odpověděti předem všeobecně, že tito všichni berou ujmu na své spáse, protože opomíjejí větší dobro pro menší, neboť přijímání s úctou a pokorou jest daleko lepší, zdravější a Bohu milejší než úcta a pokora bez přijímání, a za druhé pravá úcta vyplývající z upřímné lásky ke Kristu spíše nutká přistupovati ku přijímání než zdržovati se ho.

Speciálně možno pak odpověděti na první námitku, že laikové, kteří se mají za hodné duchovně přijímati svátost skrze kněze, ale za nehodné přijímati osobně, jsou špatně poučeni, protože se domnívají, že dosahují touto cestou věci svátosti, t. j. milosti, a že jsou hodni duchovního přijímání, daného jediné svatým, což jest zjevný předsudek, nevědomost nebo blud (*kap. 5*), pocházející od ducha Satanova (*kap. 6*). Proti druhé námitce[3]) stačí věděti, že rozumná pokora a moudrá uctivost nikdy nikoho nevzdálila od stolu Páně, a že pokora vzdalující od přijímání má býti pokládána spíše za hloupost nebo pošetilost (*kap. 7*). Třetí námitka — o lepší přípravě druhého dne[4]) — není vhodná, protože zde jest řeč o těch, kdož nejsou hodni přijímati svátostně při mši, že nejsou hodni přijímati ani duchovně, a že žádná příprava k přijímání není vhodnější než pokorné a zkroušené srdce, a to má míti dobrý křesťan stále, pokud jest v tomto životě.[5])

---

[1]) Quod si iudicat seipsum indignum et super eo conteritur et in veritate optat, tunc non est racio, quare non deberet accedere vel quare non possit manducare corpus domini Jesu Christi, quoniam solum talis et maxime talis est dignus corpore et sanguine Jesu. f. 345b.

[2]) . . . nulla racio est christianum retrahens ab hoc nisi malum propositum vel propositum ad peccandum seu voluntas standi in peccato, eciam si ipsum esset parvum et veniale, quoniam tunc iam ex circumstancia esset mortale. f. 345b.

[3]) Srov. artic. 3, c. 8 a 9 a tr. V.

[4]) Srovn. tr. IV, art. 5, c. 14 a tr. V, dist. 1.

[5]) Srovn. výše c. 14.

Tedy ani se strany Boha, ani se strany církve, ani se strany těla a krve Kristovy, ani se strany lidu křesťanského, ani se strany kněží není důvodu, proč by laikové přítomní mši neměli po knězi a od kněze přijímati tělo a krev Kristovu (*kap.* 8).

Namítá se, že není příčiny, proč by se mělo obecně přisluhovati svátostí oltářní, 1. protože by tím svrchované dobro křesťanů bylo lidem uvedeno v opovržení a zlehčení, 2. protože by mnozí je profanovali, a 3. protože by touha po něm a bázeň před ním ustydla i u lidí zbožných.

Na to lze odpověděti, že profanace svátosti oltářní častým jejím přijímáním není potřebí se děsiti, protože svátost tato jest svrchovaná a největší v církvi boží, plná božství tělesně a proto všem společná a sdílná, jakož vždycky byla od počátku; ostatně i samého Boha a Ježíše všem nejdůvěrnějšího a nejspolečnějšího někteří špatně užívají a někteří dobře. Některým stal se Bůh příliš společným a zastaralým, tak že ctí kamenné nebo dřevěné obrazy a neživotné ostatky svatých a klanějí se jim, ačkoliv otcové naši, apoštolé, evangelisté, mučedníci a učitelé jasně učí, že nikde jinde nelze hledati ctnosti a ospravedlnění než v Kristu Ježíši, v jeho těle a krvi, jež jest dokonalé dílo boží [1]) (*kap.* 9).

Proto každý křesťan, který se hodně obdivuje tomuto dokonalému dílu božímu v svátosti, pokládá všecka jiná díla lidská a nálezky za nic, ano jsou mu tato velikou ohavností v chrámu a urážkou božské svátosti. A naopak žádný křesťan, který v chrámu lidská díla uctívá, nemá ducha Ježíšova, a sláva i velebnost těla a krve Kristovy jest u něho mrtvá, zhrzená a zastaralá každodenním viděním a dotýkáním svátosti Boha plné, množstvím kněží a mší a z mnohých jiných příčin

[1]) Wellem interrogari . . . patres nostros apostolos et ewangelistas, martires vel sanctos doktores, quid responderent nobis modernis super hiis, qui colunt et adorant ymagines lapideas vel ligneas et reliquias sanctorum omnino sine vita et veritate atque docent publice et solempniter adorandas in ipsis virtutes divinas et stuporem wlgi esse ponentes et confirmantes et quasi totam multitudinem ad talia rudis populi plebei convertentes. Quod si quis eosdem patres fideliter velit prospicere et dicta eorum, non patulo reperiet ex ipsis, quod non alibi sunt virtutes et iustificaciones nostre inquirende nisi in Christo Jesu, non aliud adorari nisi deus et dominus Jesus, non alibi inquirere sanctitatem et omnem virtutem nisi in Christo Jesu modo et forma nobis ab eo prestita, data et splendide preparata, hoc est in corpore et sanguine suo, quod est dei opus perfectum in conspectu filiorum hominum, ut non abducantur variis doctrinis et peregrinis et ut sagaci milleque astuciarum demonio via sic precludatur et coartetur simplices animas seducendi luditicandique dei populum electum et acquisitum. f. 349a.

(*kap. 10*). Rovněž těm, kteří se při mši spokojují pohlížením na způsoby chleba a vína v svátosti nebo jen zřídka a povrchně svátost přijímají, přichází tato svátost v zastarání a opovržení. Kdož dobrovolně často přijímají božskou svátost, mají k ní mnohem větší úctu, lásku a bázeň, a naopak, kdož zřídka přijímají, mají menší a nehodný ohled k svátosti a tím větší pozornost věnují krásným obrazům a sochám [1]) (*kap. 11*).

Se strany kněží není příčiny, proč by všichni při mši přítomní neměli po knězi tělo Kristovo přijímati; neboť kněz jest společný služebník svatého lidu a mše jest společný akt svatého lidu. Hlavní a původní ustanovení mše sv. a společného kněze jest pro každodenní přijímání božské svátosti od sv. lidu; všechno ostatní při mši, jako čtení epištoly a evangelia a řád kanonu, bylo vynalezeno později pro oslavu svátosti a pro zbožné poučení lidu. [2]) Kněz toliko sám pro sebe přijímá svátostně a duchovně, je-li hoden, nebo jen svátostně, je-li nehoden, ale nepřijímá pro jiné ani svátostně ani duchovně. [3]) A všichni přítomní při mši buď přijímají tělo Kristovo důvodem vlastního přijímání, t. j. sami sebou, buď, jsou-li hodni, z prostého nevinného svědomí nepřijímají svátostně, nýbrž duchovně ze zvláštní milosti a výsady tajemným a intimním působením ducha Ježíšova. Ale toto duchovní přijímání samo o sobě není tak stálé a jisté jako duchovní přijímání spojené se svátostným (*kap. 12*).

---

[1]) V téže kap. autor psychologicky zdůvodňuje thesi o neprospěších zanedbávání častého přijímání: . . . ymmo quanto magis et diucius obmittunt, tanto magis in ipsis sanctum desiderium et pius conatus remittitur ad ipsum sacramentum frequentandum, quia illa perceptibilis fruicio desinit fervorem desiderii excitare et alia delectacio carnis adveniens interim animam christiani occupat et obnubilat et facit delectacionis sancte in sacramento oblivisci et quasi omnino iugulat vel mortificat et vehementer inhabilitat spiritum hominis ad panem supersubstancialem et celestem. f. 350b.

[2]) Et ista est prima et originalis sancte misse institucio in ecclesia primitiva et communis sacerdotis, puta propter sancte plebis communicacionem cottidianam per divinum sacramentum de manibus sacerdotis, et illud sancte misse est solum essenciale et principale, omnia vero alia in missa, quemadmodum leccio epistole et ewangelii et ordo canonis, sunt depost propter solempnitatem sacramenti adinventa et propter devocionem plebis et doctrinam. f. 351a. Srovnej též výše artic. VI, c. 2.

[3]) Et *sacerdos*, licet habeat sacrificium pro omnibus et cum omnibus offerre et pro se et pro omnibus conficere corpus et sanguinem domini preparare, *tamen solum pro seipso manducat* sacramentaliter et spiritualiter, si est dignus, vel solum sacramentaliter, si est indignus, *non autem pro aliis neque sacramentaliter neque spiritualiter*. f. 351a.

Ve svátosti oltářní soustřeďují se nekonečné divy boží. Proto není a nemůže býti jiné svátosti, aby byla podobna této, jež mocně spojuje krajní póly a příjemné je rozkládá, jež jest všechno a působí všechno ve všem, a z níž, v níž a pro niž jest všechno, jakž vyjadřují její způsoby chleba a vína. Z toho vysvítá, jak na pevném a nezvratném základě stavějí ti, kdož přejí každodennímu přijímání od laikuv, a naopak, jak nejistě a nebezpečně jednají ti, kdož brání každodennímu přijímání a ničí tak dílo boží (*kap. 13*).

Artikul VIII.

V artik. VII, kap. 3. bylo řečeno, že pro thesi „kněz při mši sv. přijímá za všechny“ není důvodu ani z Písma [1]) ani z rozumu [2]) ani z prospěchu. Že není prospěchu, nýbrž spíše škoda na spasení mnohých, možno dokázati takto. Způsob osobního přijímání jest nejlepší a nejužitečnější. Neboť Kristus sám jej ustanovil a prvotní a apoštolská církev jej konala a jiným konati nařídila. Za druhé způsobem tím jsme úzce, intimně, sladce a zjevně spojováni s Kristem. Dále: způsobem tím přijímáme jistě a zjevně, protože podle úmluvy, slibu a ustanovení božího čili cestou Duchem sv. ustanovenou. Jest to znamení a důkaz dobročinnosti a vzájemné lásky. Kromě toho osobní přijímání svátosti jest souhlasné s Písmem sv. (Žalm. 33, 9, Přísl. 9, 3, Iz. 55, 1, Luk. 14, 17, 1. Kor. 5, 7), se skutky Ježíše Krista a prvotní církve a jest i vhodnější a vlastnější úřadu a stavu kněží, služebníkův obce a věrných pastýřů; spojuje a sjednocuje ve zbožné náklonnosti laiky s kněžími, laiky navzájem a Krista s lidem a opačně; jest zjevným znamením a slavným důvodem nesmírné dobroty, nekonečné sdílnosti a přesladké společnosti boží s lidmi; rovněž znamením milosrdenství a spravedlnosti boží; jest slávou Boha, církve a kněží; jest pouto lidu křesťanského, pobídka a podnícení k milování a častému přijímání svátosti Kristovy. Posléze kněz sám jest jist a bezpečen, že sám i jiní, jimž podal, přijímali tělo a krev Kristovu. Toho všeho při duchovním přijímání není [3]) (*kap. 1*).

---

[1]) Viz „traktát 1. a 2.“

[2]) Viz kn. IV, artic. VII, c. 4 sq.

[3]) Kladením prospěchů z osobního přijímání svátosti oltářní proti nevýhodám i škodám plynoucím z duchovního přijímání laiků mši přítomných skrze kněze jest autor zavaděn k některým příkrým soudům a výrokům o duchovním přijímaní; ku př. praví, že toto přijímaní inponit desolacionem et adimit valde

Mimo to požívání těla a krve Kristovy nemůže se vůbec díti prostřednictvím druhého, t. j. kněze při mši. Neboť ne kněz přijímající, nýbrž Duch sv. bezprostředně působí v přístojících duchovní přijímání vnitřně, životně a v duchu.[1] Nad to ani duch Ježíšův neustanovil duchovního přijímání, a působí-li je, působí je toliko u těch, kteří nezanedbávají dobrovolného svátostného přijímání, a toliko ze zvláštní výsady. Proto jest lepší a bezpečnější následovati prvotní církve apoštolův a světců, mučedníků, vyznavačův a učitelů, kteří denně tělo Kristovo ve svátosti přijímali a přijímati radili všem při mši přítomným, vyjímaje exkommunikované, než následovati davu nové nebezpečné doby (*kap.* 2).

Proti námitce, že jest snáze státi se vinným těla a krve Kristovy častým jeho přijímáním než pouhým účastenstvím při mši, lze uvésti předně, že, poněvadž ve svátosti této uložen jest život pro všechny lidi a jmenovitě hříšníky,[2] není v ní příležitosti ke strachu ze soudu ani se strany svátosti, jež jest dobro pro člověka připravené a v níž jest ochrana proti ďáblu i lék proti každodennímu poranění,[3] ani se strany křesťanovy, jestliže křestan poznává své hříchy, jich lituje, nenávidí a touží pokorně po životě ve svátosti (*kap.* 3).

---

singularem et amicabilem societatem, nebo že je resolucio vulgi ab amore et desiderio sui panis saluberrimi, est desolacio a fervore devocionis et probacionis seipsum cottidie, est retraccio magna plebis a memoria efficaci Jesu Christi et ab epulacione dulciter cum Jesu Christo. Est recidivacio ad primevam malam vitam. Est infirmitatis et famis multiplicacio in populo christiano. Est exposicio parvulorum in Christo demonibus ad devorandum et perdendum. Est oblacio iugis sacrificii in temporibus antychristi. f. 353b. V c. 2, f. 354a Janov nazývá dokonce duchovní přijímání laiků při mši skrze kněze incertum et dispendiosum ad salutem.

[1]) Ex quibus sequitur, quod manducacio Christi corporis et similia non tantum non possunt fieri eque bene christiane plebi per alium, i. e. per sacerdotem in missa, sed sequitur, quod eciam simpliciter non potest. Sacerdos manducans sacramentum Christi corporis non facit in aliis astantibus manducacionem spiritualem in ipsis inmediate, sed spiritus sanctus, ille inmediate operatur in presentibus in missa illam manducacionem intrinsece et vitaliter et in spiritu. f. 354b.

[2]) . . . in isto sacramento nostro Christi corporis et sanguinis condita est vita omnibus hominibus et principaliter mortuis per peccatum vel in remedium contra corrupcionem et quandam moricionem peccati. f. 355a.

[3]) In quo (sc. sacramento altaris) est vita contra mortem vel continua cottidianaque vivificacio contra moricionem et potentissimum remedium contra corrupcionem . . In hoc eciam sacramento propinqua est et semper in promptu valida proteccio et defensio a facie inimici, sc. dyaboli sc. f. 355b.

Báti se a nepřistupovati k této svátosti má jediné ten, kdo jest mrtev a miluje svou smrt a nemiluje života křesťanského a kdo tudíž nemá žádné lásky nebo touhy k této svátosti. Z těchto mrtvých křesťanů jedni (laikové) bojí se, ano i děsí se této svátosti Boha plné, druzí (tělesní klerikové a kněží) nebojí se svátosti, která denním dotýkáním stala se jim již zastaralou a opotřebovanou *(kap. 4)*.

Za druhé každý křesťan slyšící mši sv. buď miluje smrt, t. j. nepravost, buď jí nemiluje. Jestliže jí nemiluje, nýbrž snaží se jí uniknouti, jest bezpečnější přijímati svátost oltářní, protože v takovém křesťanu nic není, čím by byl vinen těla a krve Kristovy. Pakli miluje nepravost, přijímati svátost při mši není bezpečnější, nýbrž jest prostě zlo a veliké odsouzení. Ale ještě větší zlo a větší odsouzení jest opomíjeti přijímání svátosti, protože to znamená opovrhovati Ježíšem a zřejmě zamýšleti svobodněji hřešiti, kdežto u těch, kdož přistupují, byť nehodně, jest přece nějaká jiskřička dobré úcty k Bohu a jeho církvi[1]) *(kap. 5)*.

Na otázku, kdo ze dvou stejných hříšníků koná větší zlo, zda hříšník *A*, odvážně k svátosti oltářní přistupující, či hříšník *B*, pro strach z Boha k svátosti nepřistupující, dlužno odpověděti, že větší zlo koná *B*, protože zřejměji, hůře opovrhuje svátostí a tudíž Ježíšem než *A*, a protože pro hříšnost prostě volí hříšnost a prostě odmítá milost boží, kdežto *A*, byť hříšně, přijímá milost boží, t. j. svátost plnou milosti a pravdy. Namítne-li se proti tomu, že *B*, nepřijímaje svátosti, protože se bojí a ctí Boha, méně hřeší, k tomu lze říci, že nikdo se nebojí a nectí Boha tím, že jest zlý a chce býti zlý a nechce Boha a jeho podpor udělených k spasení. Rovněž námitku, že menší zlo jest prostě chtíti a konati zlo než konati a přijímati zle dobro čili zneužívati dobra, protože to jest dvojí nepravost a tu že koná *A*, možno vyvrátiti poukázáním na to, že každý křesťan jest špatný dvojí špatností, t. j. vlastní špatností a špatným užitím milosti boží, ale *A* k svátosti přistupující že koná zlo s jistým omezením anebo zřením k dobru[2]) *(kap. 6)*.

---

[1]) In illis autem, qui, licet indigne, accedunt, ceteris paribus, ut plurimum, est minor contemptus dei et minor voluntas ad peccandum, et aliqualis adhuc timor et erubescencia saltem hominum; et illius manifestum est signum, quod accedunt sponte ad divinum sacramentum. Non enim sponte tales venirent, nisi aliqua scintilla esset in ipsis boni respectus ad deum et eius ecclesiam. f. 357a.

[2]) Na konci téže kapitoly autor znovu dokazuje, že strach a úcta nepřijímajícího hříšníka jest spíše výsměch Kristu a pohrdání jím, poněvadž prý nepřijímající zjevně pohrdá církví a jejími svátostmi a zjevně olupuje Krista o jeho

Křesťan, který se snaží často nebo denně přijímati tělo a krev Kristovu, má vždycky na snadě, co by konal, aby hodně přistupoval k svátosti, totiž káti se z hříchův, a nemůže-li, tedy aspoň litovati své zatvrzelosti, vyznávati se z ní a toužiti po pravém pokání. Denní a dobrovolné přijímání má pak jako zvláštní dobro každodenní zkoušení sebe sama, poznávání, zda se přijímající bojí Pána[1]) (*kap.* 8).

Jak časté přijímání svátostné všem, kdo si ho přejí, vyjímaje toliko exkommunikované, jest užitečné a nutné, vysvítá z úvahy o jednotlivých prospěších jeho:

1. Denní přijímání svátostné ode všech v církvi jest nejlepší a nejvhodnější způsob obci lidí vznešených i nízkých, prostých i učených, chtějících denně k spasení svému se přibližovati a Boha svého se účastniti.

2. Obecní a slabí křesťané mohou příkladem těch, kdo denně svátostně přijímají, při mši býti povzbuzeni a navedeni k tomu, aby častěji přistupovali k svému živému chlebu.

3. Svátostné přijímání obecně a denně od lidu vykonávané může býti příležitostí a zjevnou podporou k napravení života; mnozí byli by nuceni svatě a spravedlivě žíti, jak proto, aby mohli s jinými častěji přijímati, tak proto, aby nebyli od sv. lidu shledáni ubohými a posledními.

4. Nekonečná dobra uložená v eucharistii stala by se společnými a rozmnoženými, zřejmými a vábícími k sobě lid.

5. Společným přijímáním osob při mši přítomných projevil by se svatý účinek svátosti, totiž blažená jednota všech navzájem, překrásné, velepříjemné a družné sloučení všech přistupujících k stolu jednoho Boha, které dále velice působí i k duchovní jednotě a svor-

---

zbožná spasitelná díla a svým příkladem umenšuje přijímání svátosti v obci církevní. f. 358b. — V sedmé, poněkud odbočující kapitole Janov vykládá, že hodnou přípravou k přijímání jest poznávati a vyznávati se bídným, pokořovati se a spěchati ke Kristu, qui est solus virtus nostra, qua induimur ex alto, et dignificacio nostra et omnis decor noster, quo investimur sicut sole manducando et bibendo ipsius corpus et sanguinem cottidie vel frequenter, a že ti, kdož, chtějíce lépe se připraviti, odkládají přijímání, z veliké části odňali od lidu stálou oběť a nemálo podporují ducha Antikristova.

[1]) Cottidiana communio vel frequens et voluntaria in christiano fideli hoc habet singulare bonum, certum et a scripturis intentum, et exercicium saluberrimum, puta probacionem sui ipsius cottidianam et sue vite discussionem ꝛc. — f. 360a.

nosti v lidu. Proto nedostatek každodenního přijímání způsobil největší zásadní zlo mezi křesťany, t. schismata.[1])

6. Navrátila by se čest a sláva prvotní církve, a duchovní Sodoma by došla staré důstojnosti. Nastalo by posvěcení církve Kristovy.[2]) — Žádných z těchto dober nemůže způsobiti neviditelné a tajné duchovní přijímání svátosti oltářní (*kap. 9*).

Jest nutno činiti rozdíl mezi přijímáním těla Kristova, které hříšní a nehodní činí toliko skrze svátost, a mezi přijímáním, které svatí činí ve svátosti a zároveň v duchu a v pravdě. Co se týče duchovního přijímání, dlužno říci, že dosažení každé milosti v Kristu nazývati obecně duchovním přijímáním těla Kristova způsobilo zanedbání a opuštění svátostného přijímání, což je-li prospěšné či škodlivé spasení věřících, rozhodniž sv. církev katolická. Ale jisto jest, že svátostné přijímání jest nejjistější, Bohem a Kristem ustanovené a že duchovní přijímání jest přípravou k svátostnému přijímání[3]) (*kap. 10*). Každé dosažení milosti těla Kristova čili vplynutí milosti do duše jest přijímáním těla Kristova ve smyslu předcházející disposice, zhodnocující člověka k jednotě s Kristem v duchu a milosti. V tom smyslu každá milost křtu a ostatních svátostí, každý akt zbožnosti, slyšení, čtení nebo uvažování slova božího s láskou a každé požívání moudrosti boží jest jakési přijímání chleba života i rozumu a pití vody spasitelné moudrosti. Ale vlastní a podstatné přijímání těla Kristova

[1]) Srov. výše str. 97, pozn. 2. Kromě toho: Unio plebis ad sacramentum Christi corporis et copulacio quedam pulcherrima, iocundissima et socialis omnium ad mensam unius dei et domini in una domo communi, crebra et visibili valde multum facit ad unionem plebis eciam in concordia spiritus et voluntatis . . . Et idcirco defectus istius frequentacionis sacramenti cottidiane singulorum in populo christiano, illud maximum malum principale in christianis attulit, sc. *scismata* et discessionem a Christo Jesu et separacionem ab invicem hominum et destruccionem in corde eciam piarum affeccionum. f. 361b.

[2]) Item, si fieret celebris et publica illa sacra communio sacramenti cottidie ab omnibus volentibus christianis, tunc rediret decor et gloria *ecclesie primitive* et Sodoma spiritualis rediret tunc in suam antiquam dignitatem, quod nequaquam valet sola communio efficere spiritualis . . . Item tunc rediret voluntas dei bona in Syon et edificarentur muri Jerusalem et tunc gratissime acceptaret sacrificium iusticie, oblaciones et holocausta. Voluntas namque dei bona, hec est in ecclesia Jesu Christu sanctificacio ecclesie sue, que maxime fit per hanc celebrem communionem sacramenti et frequentem in populo christiano. f. 361b a 462a.

[3]) . . . et virtus et res et substancia communionis sacramentalis est manducacio spiritualis corporis Jesu Christi, que sic preparacio est et communicata hominibus in manducacione sacramentali, i. e. visibili et manifesta. f. 363a.

— t. j. bezprostřední spojování se duše s Kristem podle ducha a pravdy a jaksi intimní odívání se Kristem nebo přetvořování se a žití v Kristu — děje se nejvíce přijímáním svátosti oltářní (*kap. 11*).

Proto církev boží nic nemá lepšího, dokonalejšího, užitečnějšího a nutnějšího nad každodenní přijímání svátosti těla a krve Kristovy ode všech, kdož chtí (*kap. 13*). I jest zřejmo, jak veliká i nesnesitelná obtíž a nekonečná křivda stala se v těchto dobách mystického Antikrista tím, že odňata byla stálá tato oběť těmi, kdož by měli slouti spíše apoštoly Antikristovými než kněžími Ježíše Krista (*kap. 14*).

Posléze jest poznamenati, že přijímání těla Kristova ve viditelných a hmatatelných způsobách chleba a vína jest nejlepší a nejužitečnější proto, že sám Bůh je vynalezl, od věčnosti nařídil a skrze syna svého ustanovil, a to k požívání Boha, tudíž svrchovaného dobra a věčného života na tomto světě; dále proto, že tento způsob jest nejvhodnější lidské přirozenosti, neboť jest viditelný a kdykoli volitelný, nejlépe naznačuje vnitřní milosti a obsahuje ducha i tělo a tím živí ducha i tělo člověkovo; také proto, že byl odporučen písmem Starého i Nového Zákona, ustanoven od Krista, držen po tisíc let až dosud od apoštolův a veškeré prvotní církve; a konečně proto, že jest nejlepší celé obci křesťanské k cvičení sebe v životě a ctnostech křesťanských a k přenášení sebe v jediný život Kristův. Tudíž má býti tento způsob přijímání svátosti těla a krve Kristovy nejobecnější a každodenní nebo velmi častý v církvi (*kap. 15*).

§ 3. *Obsah V. knihy „De corpore Christi“.*

Prologus.

Podnětem k sepsání této knihy byly prosby a otázky přítele autorova, především otázka, zda laikům, jako jsou manželé, panny a vdovy, jest dovoleno nebo prospěšno přijímati svátost oltářní denně či třikrát v témdni či jen o velkých svátcích či jen jednou v roce? Otázka tato byla již dávno a dostatečně rozhodnuta písmem Starého i Nového Zákona, praksí a obyčejem katolické církve, zvláště prvotní, a mnohými radami svatých učitelů starých i nových, tak že znovu ji rozhodovati bylo by jako osvětlovati jasnost slunce pochodní. Ale protože dychtivě a ustavičně se mne tážeš (praví Janov k svému příteli), namítaje, že jsi prostý laik, a poukazuje na velikou nespokojenost v lidu a na nářky, které naplnily celou obec pro některé laiky denně žádající od kněží svátosti oltářní, jsem pohnut tvou pro-

stotou a pokorou a především tvou vroucí láskou, touhou a zbožností. Vidím, že horoucně toužíš přijímati chléb chudých, sedáš proto ke stolu hospodářovu, ale sluhové nepředkládají ti chleba živého, a ty vstáváš od stolu hladov. I naříkáš si žalostně, a žádaje od zákonníkův a farizeů klíčů království nebeského, spěcháš otevříti sám dvéře Pánu ctnosti a Králi slávy podle slov jeho: „Kdo by mi otevřel dvéře, vejduť k němu a budu s ním večeřeti a on se mnou.“ Já pak, uvažuje tvoji pokoru a vroucí lásku, nehaním, naopak chválím netrpělivé vymáhání tvého chleba každodenního, protože vyplývá z lásky k Ježíši Kristu; avšak musíš se mírniti, abys svárem nezarmoutil ducha Ježíšova, jenž jest v tobě . . . Ovšem, kdybych tě chlácholil poukazem na slova sv. Augustina: „Věř, a přijímal jsi“, vím, co mi odpovíš: „To jsou větrná slova, která neuspokojují; já chci přijímati Slovo tělem učiněné, které přivádí mě k Bohu a způsobuje, že Kristus sídlí ve mně plně, že rostu k životu věčnému, že zakouším bohatství příjemného a oživujícího ducha božího s množstvím nevýslovných milostí. Chci přijímati svátostně, a nejen duchovně, jak radí Augustin. Duchovní přijímání stačí snad duchům, andělům, ale mně, člověku, nejlépe se hodí přijímání duchovní a zároveň tělesné. Nechci jen vůni, chci chléb, nechci jen účastenství, chci plnost, nechci jen tekutiny, chci pramen živý, nechci stín, nýbrž tělo, ne paprsky, nýbrž slunce, ne slech víry, nýbrž podstatu víry, nechci pouze pokrm duše, nýbrž pokrm celého člověka“.

Tato tvoje slova pohnula mne, abych hlásal, že jest laiky zváti a často jim přisluhovati tělem Kristovým, abych tobě a všem laikům poskytoval pomoc z Písma, abych se za tebe vydával přemnohým výčitkám a hanám lidí velkých i malých, nikoli bez porušení svého klidu a studií; avšak vím, že nebudu ve zmatek uváděn až do smrti své, protože stojím na pevné skále pravdy Písma a mezi zdmi, jež vystavěli otcové naši, neodchyluje se ani v pravo ani v levo.[1])

Nepíši hloupých povídaček, nýbrž čemu jsem se naučil a co jsem získal za devět let v Paříži, osmiletým studiem na universitě Pražské a stálým studiem Písma ode dnů mladosti své.[2]) A to jsem

[1]) Cuius gracia decrevi tibi et omnibus plebeis ferre presidium ex scripturis et me opponere pro te obrobriis (sic) et detractacionibus plurimis hominum magnorum et parvorum, non sine iactura pacis mee et meorum studiorum. Sed scio, quoniam non confundar pro eo usque ad finem. Sto namque in solida petra veritatis scripturarum, nec ad dextram neque ad sinistram declinans, sed inter muros (?) consistens, quos posuerunt patres nostri. f. 107b, col. 2—108a, col. 1. — Cod. Univ. Srov. výše str. 74.

[2]) Srov. výše str. 10, pozn. 1.

se snažil v tomto traktátě uložiti pro tvou oporu ne ve formě rhetoricky učlánkované ani logicky uspořádané, nýbrž prostě, na základě Písma. Podstatným obsahem následujícího traktátu jest důkaz, že k hodnému dennímu neb častému přijímání svátosti oltářní dostačí jako příprava 1. přemítání o této svátosti, 2. zkoušení sebe sama a 3. zdravá touha po tělu Kristově.

Distinkce I. O rozeznání těch, kdož přijímají svátost těla a krve Páně.

Jaké jsou podmínky hodného přijímání svátosti oltářní? Jedni praví, že vroucí zbožnost aktuálná, druzí uvádějí tyto čtyři podmínky: 1. ochotné slyšení slova božího, 2. ctnostný skutek (opus virtuosum), 3. snášení a odpouštění bezpráví, 4. hlad a žízeň po dobru a neradování se nepravosti. Jiné podmínky obrazné jsou čistota a poslušnost (cf. Nic. Gorra Sup. 1. Cor. VI).

Podle našeho soudu jsou dvě podmínky nutné k hodnému přijímání svátosti oltářní, předpokládajíc pevnou víru a čistý úmysl, totiž 1. *nábožné rozjímání o Bohu* (původ lásky k Bohu), *sebepoznávání* (puvod bázně boží) a *touha po svátosti*, jinými slovy: hodné přemítání o svátosti a vlastním životě a touha po spáse v Kristu; toť „první posvěcení"; a 2. *opuštění života podle tělesných žádostí a spojení s Kristem*, čili střízlivý, spravedlivý a zbožný život v tomto světě a ve svém povolání[1]) (*kap. 1*).

Ad 1. První věcí musí býti paměť o přítomnosti velebnosti boží ve svátosti oltářní; druhé jest opravdové poznávání vlastní hříšnosti a litování svých hříchů; třetí jest podzdvižení mysli k milosrdenství Ježíše ukřižovaného a k nesmírným pokladům uloženým ve svátosti oltářní. A odtud vzniká chuť a touha spojiti se s Kristem přijímáním jeho pokrmu. Podmínkou prvního jest sloužiti Pánu v bázni, podmínkou druhého jest plesati Pánu v bázni a podmínkou třetího v kázni boží žíti.

Odůvodnění jest toto: každý věrný Bohu, přistupující k požívání těla a krve Kristovy, musí býti pamětliv velebnosti, všemohoucnosti a dobroty boží, tělesně ve svátosti oltářní přítomné; tato paměť vzniká

[1]) . . . 1. contemplacio dei, congnicio sui et desiderium vel sitis sacramenti vel aliter tali modo discussio digna sacramenti et discussio proprie sue vite et appetitus in Christo salutis. 2a premissa erit talis: omnis christianus talis non est indignus sacramentum altaris cottidie vel alias sepe manducare, qui propter piissimum Jesum relicta vita secundum desideria carnis in hoc mundo offert seipsum Christo Jesu uniendum, i. e. sobrie, iuste et pie in hoc seculo vel alias digne sua vocacione, in qua vocatus est, ambulando. f. 109a, col. 2.

z přemítání o Bohu (*contemplacio dei*, cf. Iz. 12, 3, Luk. 20. 2). Avšak nutný následek toho jest poznání, že jsem nehoden a hříšný vůči tak veliké hodnosti boží, odtud kání a pokoření čili sebepoznání (*cognicio sui ipsius*, cf. Mal. 3, 2, Iz. 6, 5, Ez. 1, a j.). Z přemítání o Bohu a ze sebepoznávání vyplývá pak pozdvižení srdce (*elevacio cordis*) hříšníkova k milosrdenství a dobrotě boží jevící se ve svátosti oltářní (*kap. 2*).

K uvedeným třem podmínkám hodného přijímání svátosti oltářní možno přizpůsobiti *tři prosby obsažené v Otčenáši*, a to tímto způsobem: Rozjímání o Bohu vzniká z *víry*, sebepoznání z *lásky* a pozdvižení mysli z *naděje*. Rozjímání o Bohu jest první dar Ducha sv., *dar moudrosti*, jímž příjemně poznáváme a moudře chutnáme nejvyšší své dobro — Boha (srov. Jak. 3, 17, Mat. 5, 9 a slova prosby druhé „Přijď království Tvé“ a první „Otče náš, jenž jsi na nebesích, posvěť se jméno Tvé“). Sebepoznávání jest *dar rozumu*, světlo rozumné duše, které, zaháněјíc temnoty hříšníků, vysvobozuje člověka z otroctví hříchu a vede k poznání věčné pravdy (cf. Jan 8, 31 a slova třetí prosby: „Staň se vůle Tvá“). Konečně touha po svátosti oltářní jest *dar rady*, jehož úkolem jest nalézati nejlepší a nejbližší prostředky k dosažení milosrdenství a spasení, a tím jest přijímání těla a krve Ježíše ukřižovaného (srov. slova čtvrté prosby: „Chléb náš vezdejší dejž nám dnes“). Všechno to jest potom *dar síly*.

Kromě uvedených podmínek jsou ještě jiné tři, nutné k hodnému přijímání svátosti oltářní:

1. srdce kající se z vlastních provinění a útrpnost s hříchy cizími (cf. Žid. 2, 14, Řím. 5, 4 a pátou prosbu: „Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme“), což se děje *darem vědění*;

2. mírnost čili pokojnost (mansuetudo) (cf. Eccl. 10, 31, Mat. 11, 29 a šestou prosbu „A neuvoď nás v pokušení“);

3. zvláštní bázeň boží a nejvyšší ostříhání sebe od hříchů pro přítomnost Pána Ježíše, jenž zůstává v nás a my v něm přijímáním jeho těla; to děje se *darem bázně* (cf. Eccl. 21, 11 a sedmou prosbu „Ale zbav nás od zlého“).

Ad 2. Druhou hlavní podmínkou hodného a častého přijímání svátosti oltářní jest, jak bylo definováno, opuštění světského života a spravedlivý, střízlivý a zbožný život na tomto světě. Tato proposice jest odůvodněna podobenstvím Starého Zákona o „přijímání“ manny na poušti (2. Mojž. 15, 14 násl.), proroctvím Izaiášovým o chlebu úzkosti a vodě soužení (Iz. 30, 20), dále vlastností svátosti oltářní jako živého chleba chudých a jako pravého pokrmu a nápoje.

přítomným stavem člověkovým a konečně autoritami výše uvedenými [1]) (*kap. 3*).

Distinkce II. O nehodných přijimatelích svátosti oltářní.

Na základě uvedených premiss klade Janov tyto proposice:

1. Ne nehodně rozsuzuje tělo a krev Ježíše Krista každý křesťan, který se upřímně klekáním nebo jinak klaní eucharistii (*kap. 1*).

2. Každý křesťan hodně sám sebe zkouší a rozeznává, který srdcem i ústy a ne bez bolesti vyznává všechny své hříchy s pevným úmyslem již nehřešiti (*kap. 2*).

3. Hodně touží svátostně nebo duchovně přijímati, kdo doufaje, že dosáhne svého spasení ve svátosti oltářní, spěchá do kostela k modlení, k slyšení slova božího a ke mši sv. nebo k jinému hodnému dílu náboženství křesťanského (*kap. 3*).

4. Každý křesťan, který se v pravdě klaní tělu Kristovu, zkouší svou nehodnost a cítí bolest sám nad sebou, zabíjí a hodně obětuje Bohu obět bohulibou (*kap. 4*).

5. Každý, kdo se věrně klaní svátosti oltářní, hodně přijímá duchovně, kdykoli jest přítomen mši sv. (*kap. 5*).

6. Každý, kdo hodně přijímá duchovně, jest hoden čili ne nenehoden přijímati i svátostně co nejčastěji (*kap. 6*).

7. Každý, kdo hodně přijímá duchovně, osvědčuje větší víru v Boha a větší úctu ke svátosti, jestliže přijímá častěji i tělesně (*kap. 7*); neboť, kdo přijímá jen duchovně, koná dobro per accidens, kdežto, kdo přijímá též svátostně, koná dobro samo sebou (per se). Ano, kdo jsa při mši sv., bez příčiny opomíjí přijímati svátost oltářní, dopouští se hříchu opomenutí (peccatum obmissionis), neboť opomíjí bez příčiny veliké dobro, jakým jest větší, mocnější snaha a příprava srdce zkroušeného a poníženého, pilnější vystříhání se hříchů, větší zkoušení, častější zpytování sebe sama a přísnější kázeň života. Vědomí přítomnosti boží ve svátosti oltářní působí toto dobro a tudíž posvěcuje a očišťuje duše (odtud svátost oltářní sluje vlastně memoria sanctificacionis a eukaristia, i. e. bona gracia) (*kap. 8*). Svátost oltářní jest nejúčinnějším rozhojněním ctností, t. j. pokory, vzdělání a vykonávání (cf. Mag. Sentent. IV.), mezi všemi sedmi svátostmi, předpokládá však vyzpovídání z hříchů (hlavních a smrtelných) (*kap. 9*).

8. Každý křesťan kteréhokoli stavu, který žije střízlivě, spravedlivě a zbožně a lituje svých hříchů, může denně přijímati tělo a krev

[1]) Srov. traktát 3. v knize III.

Ježíše Krista svátostně. – Správnost první části tohoto závěru vysvítá ze samého názvu svátosti, z modlitby Páně a ze Starého Zákona (manna) (*kap. 10—11*). Co se pak praví v druhé části závěru, že totiž ne všem křesťanům prospívá denně přijímati tělo Kristovo, týká se *manželů*, kteří po manželském obcování mají se sedm dní zdržeti přijímání (*kap. 12—13*).

Pravost osmé proposice dosvědčuje dále 1. učení všech učitelů starých (Chrysostom, Augustin, Ambrož, Jeronym) i nových (Bernard, Tomáš Aquinský, Hugo, Petr Lombard) a ze současných David (De 7 processibus religiosi), opat Zbraslavský (v Malogranatum), Milíč, M. Vojtěch skolastik, Jan Polák, M. František z Vratislavě, M. Mikuláš Wendlar, M. Matouš z Krakova (srov. kn. III, tr. 3), zvláště pak sv. Caesarius, biskup Arelatský (*kap. 14*); 2. zkušenost vlastní i jiných zbožných lidí. Z pilných porad a dotazův u jednotlivých pravověrných katolíků, jakož i z vlastní zkušenosti, praví autor, přesvědčil jsem se, že zanedbávání denního přijímání svátosti oltářní má tyto ne sice zjevné, ale postupné následky: ochlazení lásky ke Kristu, uvolnění kázně smyslův, ochabnutí ctnostných úmyslův a síly k duchovním věcem, rozmnožení lakoty, pýchy, rozkoší a všech žádostí, umrtvení památky utrpení Ježíšova, udušení snah po věčném životě a zničení všech milostí Ducha svatého. Všecko množství lidí, s nimiž od počátků svého kněžství po dvanáct let až do dnešního dne jsem pracoval (dosvědčuje dále autor), uděluje jim tělo a krev Ježíšovu v kathedrálním kostele Pražském v zastoupení arcibiskupově, zjevně mi potvrdilo, že častější tělesné přijímání této svátosti vždy znamenitě rozmnožovalo ctnosti a milosti a odváděle od hříchů; to jsem sám zakusil, když jsem s těmito věrnými svátostí oltářní přisluhoval; a dosud jim ochotně přisluhuji, zdvojnásobňuje svou zbožnost a milost. [1])

Další potvrzení osmé proposice podává evangelium (Mat. 6, 11; 26, 27; Luk. 22, 19, Sk. Ap. 2, 46, zvláště pak 1. Kor. 11, 25; 5, 7) a prakse prvotní církve po tisíc let prováděná, jejíž stopy jsou dosud u Řeků zachovány. Kromě toho od matky své nejsladší a učitelky nejslavnější, nevěsty neposkvrněné, církve svatých — university Pařížské byl jsem přesvědčen, že osmá konkluse jest pravá, slovy i skutky, neboť v Paříži v době papeže Urbana VI. bylo denně podáváno tělo a krev Ježíše ukřižovaného pannám a vdovám. [2]) Dověděl

[1]) Srov. výše str. 18, pozn. 5.

[2]) Insuper Paryzius, mea matre dulcissima et magistra, universitate scolarium et doctorum sine compare preclarissima, multitudine, inquam, sapiencium,

jsem se také od hodnověrných svědků, že sv. Urban V. papež byv tázán, zda jest přisluhovati svátostí oltářní těm, kdo společně žádají, odpověděl: „Netoliko rychle jest jim přisluhovati, ale i prositi a zváti, aby mnozí spěchali k svému spasitelnému chlebu“ (*kap. 15*).

Ale nač více dokladů? Jest přece snahou Boha samého spasiti lidi, a ne je zatratiti, a to především ve svátosti oltářní (*kap. 16*). Proto také každý kněz z důvodu svého poslání má zváti, povzbuzovati a raditi svému osadníku, aby každou neděli z lásky a bázně přijímal tělo a krev Páně; ano, může jej i donucovati podle ustanovení pap. Anakleta a Fabiana (*kap. 17*).

Ale poněvadž všechno, co se od Boha děje, děje se spořádaně, má se i přijímání svátosti oltářní díti v počtu, váze a míře; počet týká se ve smyslu literním rozlišení látek ve svátosti obsažených, váha týká se látky samé, t. j. chleba a vína, a míra týká se času přijímání; ve smyslu morálním možno říci, že jest nutno přijímati svátost oltářní v počtu, t. j. s velikým rozlišením, ve váze, t. j. s velikou vážností a stálostí mysli, a v míře čili v prostotě, pokoře a v bázni; konečně ve smyslu allegorickém člověk má přijímati v počtu, t. j. uvažováním o smrti Kristově, o jeho utrpení a o množství milostí a prospěchů, ve váze, t. j. s vroucí žádostí a láskou, a v míře, t. j. přemítáním o šíři, vysokosti a hlubokosti božské milosti k člověku (*kap. 18*).

Kněží mohou přijímati svátost oltářní každý den ze zbožnosti a z úřadu svého, ano někdy i několikrát denně, laikové však toliko jednou denně (*kap. 19*). Laikové všichni mají přijímati každou neděli, ti pak, kteří si toho přejí, mohou přijímati denně [1]) podle zásady rozumem i Písmem upevněné, že ve spasitelném díle každý činí to, co

---

a qua sanitas toti orbi terrarum fere est derivata, ab illa, inquam, sanctorum ecclesia, utpote sponsa sine erroris cuiuslibet macula, ornata viro suo et digna nuptui unici et solius filii dei, que Christum Jesum induta, rutilat sole dei sapiencie, que et dei virtutis annecta, curiam domini apostolici illuminat et omnium universitatum clericos, per Christi Jesu ecclesiam consitarum, luminosis radiis solide atque theoloice veritatis, ab illa, dico, et per eam didici pretaxatam conclusionem octavam esse veram et ex dictis et ex factis, quia expertus sum de facto inibi virginibus et viduis corpus et sanguinem Jesu crucifixi cottidie ministrari, nec fuit auditus, qui adversus hoc mussitaret (?) ɔc. f. 117b. col. 1—2.

[1]) Ergo ex hiis elicitur, quo tempore seu mensura congruentissima esse videtur laycis passim omnibus et personis singulis diebus dominicis corpus Jesu manducare et cupientes accedere ad sacramentum cottidie nequaquam prohibere, sed prompte et gaudiose eisdem ministrare ɔc. f. 119b, col. 1.

u sebe samého a na základě vlastní zbožnosti činiti se rozhodne, jak žádá jeho prospěch a radí obezřelí zpovědníci.

Svátost oltářní sluje také pouto pokoje; obrazně to znamená jednotu mystického těla Kristova čili církve, a effektivně plnost Ježíše Krista tělesně ve svátosti jsoucího a sjednocujícího nás s sebou (*kap. 19*).

Distinkce III. O těch, kdož nehodně přijímají tělo a krev Ježíše Krista.

Z proposic, jež byly uvedeny, vyplývají tyto dvě zvláštní:

1. Každý křesťan má býti netoliko zván a vybízen k přijímání svátosti oltářní, ale žádá-li denně nebo často přijímati, má býti knězem obsloužen. To vysvítá z osmi předcházejících proposic, a zvláště ze samého pojmu „kněz". Kněz zajisté jest pastýř svého lidu, povolaný Bohem a zřízený církví (cf. Ezech. 34, 2, Jan 10, 10—11). A jako každý kněz lidu jest povinen často kázati slovo boží a pásti slovem učení ovce sobě svěřené a zváti je k slyšení slova božího, tak jest povinen často pásti stádo sobě svěřené slovem, které tělem učiněno jest, a zváti k přijímání této svátosti, neboť obojí způsob pasení stáda Páně jest kněžím odporučen a obojí zdá se býti stejně nutný (cf. Augustin).

Kromě toho každý věrný pastýř a lékař má zváti stádo sobě svěřené k přijímání toho, co je samo o sobě pro ovce dobré. Ale přijímání svátosti oltářní jest dobro samo o sobě a lék uzdravující všechny hříchy a zachovávající křesťana v ctnosti. Namítne-li se, že není dobrem tomu, kdo nehodně přijímá, není tím nic řečeno, protože nehodné přijímání děje se zevně a per accidens, nikoli per se a prostě (podle Tomáše Aquinského), a protože knězi, jenž jen zamýšlí životně pásti a uzdravovati, nic po tom není, jestliže se někdo odvažuje nehodně přijímati.[1] Kromě toho věrný kněz má se srovnávati s Písmem sv., kteréž pilně zve (Píseň Šalam. 5, 1, Iz. 55, 1, 1. Kor. 5, 7, Zjev. 22, 17) nebo schvaluje zváti k častému přijímání této svátosti (Exod. 29, 35 sq., 16, 15, Iz. 30, 20; srov. též podobenství o zvaných k hostině a autority výše uvedené) (*kap. 1*).

---

[1]) Et quod si quispiam diceret, quod non est bonum sumenti corpus et sangwinem Jesu indigne, quia iudicium sibi manducat et bibit, illud nichil est dictum, nam hoc contingit extrinsece et per accidens, sed non per se et simpliciter, et hoc secundum Thomam de Aquino, Super 4°, prout alibi declaravi (cf. dist. II, c. 7), et quia sacerdos tantum intendit vitaliter pascere et sanare, ideoque nichil ad eum, si quispiam suo ausu sumat indigne sacramentum, ut cito post dicetur (dist. III, c. 2). f. 120b, col. 1.

Kněz není v žádném nebezpečenství, jestliže, nemaje špatného úmyslu, často udílí svátost oltářní nehodnému, neboť, kdyby proto měl býti trestán, musil by býti první trestán Ježíš, který přisluhoval zrádci svému svým tělem a svou krví; kdyby bylo jaké nebezpečenství, jistě by toho církev netrpěla, sic by byla služba kněží nejnebezpečnější a skoro naprosto vydaná odsouzení; vždy někdo z těch, kdo jednotlivá léta obecně přistupují, nehodně přijímá. Slova: „Nedávejte svatého psům" nevztahují se na přisluhování svátostí oltářní. Kněz nepodává svátost oltářní nehodným jako takovým, nýbrž jako žádajícím a toužícím po léku; nezamýšlí přisluhovati někomu k smrti, nýbrž jen k životu. A tento úmysl knězův dostačí k spasení knězovu. Nehodný přijimatel neškodí ani knězi ani svátosti, nýbrž sobě samému[1]) *(kap. 2)*, a jest spravedlivo a svato, aby svátost oltářní nebyla odpírána nehodným, protože Bůh, spravedlivý soudce, chce, aby ten, kdo Ježíše Krista již dlouho v sobě poplvával, kamenoval a bičoval špatným životem, míru nepravostí a hříchů svých rychleji vyplnil a své odsouzení urychlil; odsouzení toto nepočíná se, když někdo nehodně přijímá, nýbrž již dříve, kdy počal špatně žíti (srv. Židy) *(kap. 3)*.

Ostatně lidé tělesní a zlovolní obyčejně neodvažují se často přijímati tuto svátost, strašnou zlým a plnou Boha, jež jest svědectvím jejich odsouzení, a ani nemohou opravdu toužiti po ní bez vnuknutí Ducha sv.; „tělesný člověk nechápá těch věcí, kteréž jsou ducha božího" (1. Kor. 2, 14). Obyčejně přijímají toliko, byvše donuceni k tomu příkazem, zřídka nebo jednou v roce, ze strachu ze svých představených nebo z pouhého zvyku *(kap. 4)*.

Ačkoli tudíž ke svátosti oltářní přistupují též lidé špatní se špatným úmyslem, přece nemá proto býti svátost oltářní odpírána spravedlivým a svatým, sic by z téhož důvodu musily býti věrným křesťanům odpírány i ostatní svátosti, což se právem neděje. Bůh předložil člověku ve svátosti oltářní oheň a vodu, život a smrt, aby vztáhl ruku, po čem chce. A ani pro hříchy světa neopomíjí Bůh své

[1]) **Et idcirco sacerdos non dat talibus (sc. indignis), prout tales (!),** sed prout et in quantum penitentibus et appetentibus medicinam. Non enim intendit aliis ministrare nisi digne petentibus nec proponit ministrare alicui ad mortem, sed solum ad vitam, et illa intencio sufficit ad salvandum sacerdotem, licet tali indigno ministrat sacramentum. Quapropter huiusmodi indigne manducantes iudicium sibi manducant et bibunt, non sacerdoti ministranti, sed neque officiunt sacramentum, licet tamen sint rei constituti corporis et sanguinis domini, sursum crucifigentes in semetipsis Christum Jesum et ostentui habentes. f. 121a, col. 2.

tělesné i duchovní statky často udíleti tomuto světu. Tudíž tomu, co Bůh dal, nemá žádný člověk, tedy ani kněz, odpírati nebo zabraňovati. Touhu pak po tělu a krvi Ježíšově může člověk míti toliko z Ducha sv., z veliké víry, kterou se člověk usiluje přetvořiti v toho, jenž všechno stvořil, a z veliké lásky, která pudí člověka, aby se vroucněji spojil s tím, jehož velice miluje (*kap. 5*).

Distinkce IV. O každodenním přijímání svátosti oltářní v prvotní církvi.

Jak právě vyloženo, časté přijímání svátosti oltářní v lidu křesťanském jest působeno vroucí touhou čili chutí. Tuto chuť budí veliká víra, jíž působí láska (srv. Písmo). A naopak příčinou zanedbávání častého přijímání jest mrtvá a informní nebo slabá, malá víra (*kap. 1*).

Z toho též vyplývá, že nepravdivo jest tvrzení, jako by v prvotní církvi byli často přijímali pro novost utrpení Kristova, jež čím bližší, tím prý působilo vroucnější oddanost; to není pravda, protože vroucí oddanost jest dílem Ducha sv. (cf. Mat. 16, 17, 1. Kor. 15, 50) a Krista Ježíše, a protože paměť utrpení jeho jest včera i dnes i na věky (cf. Žid. 13, 8). Kdyby bylo pravda, že vroucí oddanost k Ježíši Kristu a touha po jeho svátosti byla v prvotní církvi větší pro úctu k utrpení jeho, následoval by z toho ten nesmyslný závěr (inconveniens), že my, 1388 let po utrpení Kristově, nejsme již tak velice vinni ochlazením lásky a paměti utrpení Kristova a umrtvením víry mnohých křesťanů. Výmluva, že se v prvotní církvi často přijímalo, ježto smrt byla nepředvídaná a častá, neopravňuje nás, abychom dnes zřídka přijímali; právě naopak, protože hodina smrti naší jest nejistá, máme často přijímati. Že v prvotní církvi k častému přijímání vedla veliká víra, naděje a láska ke Kristu, jest pravda; má však vésti i dnes[1] (*kap. 2*).

Že v dnešní době přemnozí povstávají z lidu křesťanského a naléhavě žádají často přijímati svátost oltářní, jest znamením jejich veliké víry a vroucí lásky ke Kristu. Neboť jako jediné nadměrná nepravost a ustydnutí lásky ke Kristu způsobily zanedbávání přijímání, tak také, má-li zmohutněti živá víra v Ježíše Krista a zmenšiti se nepravost, jest nutno, aby byla vzbuzena chuť po svátosti a aby po této chuti následovalo časté žádání těla Kristova. Zmenšení nepravosti pochází však již, aspoň u některých, z častého vyznávání hříchův a ze zanechání jich; a vroucí láska pochází z nenasytné touhy po

[1]) Srov. výše str. 226 a 250.

jednotě s Kristem Ježíšem a z vyznání paměti jeho posvěcení a utrpení, jak dosvědčuji já a jiní zpovědníci[1]) (*kap. 3*).

Ježíš přizpůsobil se obřadům a zvykům Židův a pohanův, ukázal se společným Bohem všech a dal „všechno ve všem" ve svátosti oltářní, aby tím byla naplněna plnost milostí žádaná od lidí nebo lidem žádoucí (*kap. 4*).

Distinkce V. O způsobách těla Kristova.

Pohanští bohové se vynášeli pro svou slávu a chválu. Naproti tomu Ježíš přišel a trpěl pro slávu a spasení lidu svého izraelského a pro ctnosti a pravdu, které učil. Ač byl Bůh, nikdy se za Boha nevydával. Tím osvědčil se Bohem pravým, t. j. jediným Bohem-člověkem čili Bohem tělesným v pravdě (*kap. 1*).

Jako pohané klaněli se jako pravému bohu sochám kovovým nebo kamenným, které si byli s jistými obřady a slovy udělali, tak se děje v Kristu každého dne, totiž všemohoucí řečí boží nad chlebem a vínem, kterou plnost boží vchází tělesně ve svátost, a všemohoucí činností boží, kterou chléb přechází v pravé tělo a víno v krev, tak že potom vzdáváme poctu a klaníme se pravému Bohu a člověku — Ježíši ukřižovanému, zahalenému způsobami chleba a vína. Jako apoštolé a Židé v Ježíši viděli člověka, ale ctili Boha, tak my, ačkoli v svátosti oltářní vidíme, chutnáme a tělesnýma rukama ohmatáváme chléb a víno, t. j. způsoby čili akcidence chleba a vína, přece věříme, držíme, v duchu klaněním uctíváme a chutnáme Ježíše ukřižovaného, pravého Boha a člověka . . . Jako apoštolé mohli se kochati, zírajíce na Ježíše, Boha, učitele a mistra nejsladšího v těle lidském, a dotýkajíce se ho, tak má nás utěšovati a libost v nás působiti tato svátost, když vidíme, líbáme a objímáme Pána Boha svého, téhož učitele a mistra nejsladšího, jehož apoštolé byli viděli, ve způsobách chleba svého vezdejšího a nápoje nejsladšího a nejslavnějšího, poskytnutého nám k jedení a pití.[2])

[1]) Adesse autem iam, arguitur, iniquitatis diminucio, saltem in quibusdam, ex frequenti hominum sue iniquitatis confessione dolorosa et efficaci a peccatis cessacione et fervor caritatis iam incalescere, insertur (?), ex appetitu indefesso unionis cum Christo Jesu ac ex confessione memorie sanctificacionis ipsius et eius passionum. Cuius nos testes coram deo et hominibus esse possumus et audemus, ego, inquam, et ceteri confessores, qui hoc opus salutare sunt amplexati, puta laborare sine questus ambicione in et pro salute animarum Christo Jesu, eos promovente in idipsum et caritate dei perurgente. f. 123b, col. 2.

[2]) Cf. ibid., f. 125b, col. 2: Quando scilicet ex inspectu maximi dei ad nos dileccionis eiusque inenarrabilis caritatis anime fideles in ardorem dileccionis reciproce ex meditacione exardescant in tantum, ut ex illo cupiant, prout est de

A jako blaženy byly oči apoštolů, které viděly, a uši, které slyšely Krista v životě smrtelném, tak blaženi jsme i my, kteří se ho očima i rukama, polibky i objetím ve svátosti jeho dotýkáme, — ano blaženější jsme než apoštolé, protože tito viděli jej, ale nepožívali ho, jako my, kteří vnitřně přijímáme jeho moudrost a sílu, kteří se plně přetvořujeme v jeho život z jasnosti v jasnost, tak jako v ducha božího. Apoštolům byl přítomen tělesně, v nás však zůstává stále vnitřně, v duchu, životě a pravdě. Apoštolům byla toliko ukázána překrásná země zaslíbení, my však již jsme v ní a ona v nás; již ssajeme nevýslovné množství sladkosti, med ze skály a olej z kamene nejtvrdšího a nikdy již nebudeme viděti Ježíše poplvaného a ukřižovaného, nikdy nezapřeme ho, neutečeme před ním, nýbrž zůstaneme v něm, jím a s ním na věky věkův[1]) (*kap. 2*).

Distinkce VI. O sochách a obrazech v chrámích, které umenšují čest svátosti boží.[2])

Distinkce VII. O plnosti oběti na oltáři.

Ježíš, věčné slovo boží, dává se ve svátosti oltářní proto, aby každý člověk, který žízní po svém vlastním dobru, nalezl v něm všecku žádanou nebo žádoucí plnost, tak aby již nemusil o žádné dobro žádati. Dávát se nám Ježíš různě podle veškerého stavu lásky a dobrotivosti, ale zvláště se dává jako libost (delectamentum) a všechen pokrm a nápoj ve svátosti oltářní (*kap. 1*).

Svátost oltářní podává nám tudíž Ježíše, úplné a dokonalé dobro naše, a jest jediný pokrm vlastní a přiměřený lidem, protože krmí rozum člověka — slovem božím — i tělo člověka tím, že tělo krmí vnitřně duši (*kap. 2*).

---

more nimie caritatis, illum, quem diligunt, bibere ac manducare, prorumpunt clamantque dicentes: „Quis det nobis de carnibus eius, ut saturemur", eodem instanti dominus Jesus pro animabus crucifixus respondeat, iam presens existens in magna plenitudine cibi et potus istius, respondeat, inquam, talibus eciam ex nimia dileccione: „Accipite et comedite. Hoc est corpus meum. Bibite, amici, et inebriamini, carissimi!" Quis igitur audebit prohibere tale convivium regis regum mirabile et condelectacionem tremendi domini dominorum, qui posuit siccine delicias suas cum filiis hominum ɔc.

[1]) . . . nos intus sumimus dei sapienciam et dei virtutem digerimus et ruminamus et per hoc in eius vitam totaliter transformamur de claritate in claritatem tamquam ad divinum spiritum. Cum eis (sc. apostolis) semper erat (sc. Jesus) illic presens in carne, in nobis intus semper manet per fruicionem istius cibi et potus in spiritu et vita ac veritate ɔc. f. 126a, col. 1.

[2]) Obsah této distinkce viz výše A) a) § 5. 11a).

Jediný Ježíš mohl se dáti za společného Boha všem národům, přizpůsobuje se všemi způsoby jejich uctívání boha; neboť on jest idea všech tvorů, neměnitelná a věčná. Mohu si tudíž všechno ostatní věčně jsoucí mysliti v něm jako v jediném a nejvyšším vzoru. Ježíš jest koequální Bohu Otci, a to tak, že, vycházeje z nejvyšší Trojice, sestupuje až k nejnižšímu jsoucnu, aby v každém jsoucnu ukázal svoji sílu (virtus) a tak sám se jevil podivuhodným na nebi i na zemi. Jest všechno ve všem, a všechno, co jím bylo učiněno, jest v něm životem.[1]) Proto nic nedává se dokonaleji, nic nepřijímá se příjemněji, nic nedrží se vlastněji, nic nespojuje se intimněji a nic nezůstává trvanlivěji v každém člověku než pokrm a nápoj přijímaný ve svátosti oltářní. Neboť účastenství všech statků božích dává se tu lidem takovým způsobem, jakým dávati chtěl, ustanovil a rozkázal svrchovaný Bůh (*kap. 3*).

Ježíš svedl na sebe všechny pohanské představy o bozích; podobně rozmanitost ritův a obětí svedl a složil v compendium své oběti ve způsobách chleba a vína. Proto Kristova obět ve svátosti oltářní, přirovná-li se k obětem Starého Zákona, jest tak podivuhodna, že se ohromující úžas a vytržení zmocňují každého, kdo ji pozoruje, a zmocnily se i proroků, kteří o kráse církve Kristovy a o ozdobě Páně v duchu přemítali (Ezechiel) nebo mluvili (David, Zachariáš; srov. též Pavel 2. Kor. 3, 4—12) (*kap. 4*).

I všechny oběti pohanské (na př. oběti zvířat, lidí) podle svého způsobu a vlastností jsou sebrány ve svátosti oltářní, ovšem pravdivě, životně a svatě. A je to přirozené, neboť Ježíš obsahuje všechno podle každého způsobu, stavu a věku; vykonávajíce tuto obět, vždy obětujeme přesladce a příjemně jednorozeného Syna Boha Otce Otci všemohoucímu a tímto obětováním přijímáme a přijímáním obětujeme, tak že on cele zůstává v nás a my v něm, a jako on jest přirozený, souvěčný syn otce svého, tak i my skrze něho jsme přijatí a věční synové téhož Boha Otce, duchovně i tělesně. A jako Syn a Otec jsou jedno od věčnosti, tak my, přijímajíce tělo a pijíce krev Kristovu, jsme jedno se Synem a skrze Syna i s Otcem na věky. Z toho následuje, že jsme syny a dědici všeho, dědici božími, spoludědici Kristovými. Hle, jak krásný dar (oblatio), jak ozdobná obět, jak podivuhodna jest svátost naše! (*kap. 5*)

---

[1]) In tantum dominus Jesus omnibus omnia se exhibuit, quod nemo potuit facere proprie . . . , nisi solus ipse, qui est omnia in omnibus vel quia omnia, que per ipsum facta sunt, in ipso vita sunt. f. 130b, col. 2.

Ejhle, úroda domu Páně . . , ejhle, bystřina rozkoše . . ., příval řeky zúrodňující obec . . ., ejhle, slunce . . .! Hle, v této naši svátosti všechny řeky vtékají do moře, ale moře nepřetéká . . .! Hle, zde jest, co viděl sv. Jan: „I ukázal mi potok čistý vody živé, světlý jako křišťál, tekoucí z trůnu božího a Beránkova. Uprostřed pak rynku jeho a s obou stran potoka bylo dřevo života, přinášející dvanáctero ovoce, na každý měsíc vydávající ovoce své a listí své k zdraví národů.“ Potok čistý jest zajisté duch Ježíšův, tekoucí od Boha k nám a od nás k Bohu, množství sladkosti, bystřina rozkoše a hojnost všech statkův. Dřevo života není nic jiného než tělo a krev Ježíše Krista, neboť Ježíš jest počátek (t. v Bohu) a konec (t. j. v nás) Ducha sv., jeho vyplývání a všech milostí, moudrosti a vědění božího, pramen a počátek lidského života, od něhož všechno vyšlo a žije, a skrze něhož vše v Boha Otce zpět plyne. Bystřina Ducha sv., od Otce skrze Krista k nám spěchajíc a vyplňujíc všechna srdce věřících, stává se v nich pramenem vody živé skrze Krista, jenž v nás zůstává; a opačným způsobem Ježíš v nás zůstávající jest pramen života proudící do života věčného; duch jeho, uchvátiv našeho ducha jako bystřina rozkoše, pudí nás k Bohu Otci a přenáší ke Kristu Ježíši, jenž sedí na pravici boží.

Jest tudíž svátost oltářní tak podivuhodná, tak přeštědrá a nesmírná, dřevo života stále přeúrodné, pramen vody živé, který zúrodňuje celou zemi, pokrm a nápoj každodenní a společný všem slepým, kulhavým, nemocným a slabým (*kap. 6*).

Bůh pro naši obět všechno vynaložil a s největší námahou a bolestmi ji připravil. Proto nikdo nemůže se vymlouvati, že jest nehoden, že jest laik nebo prostý, nebo že by byl odmítnut, nebo že jest světák, publikán, špatná ženština, nebo že jest pes; ani na to se nemůže křesťan vymlouvati, že je bez roucha svatebního.

Každý křesťan, nehodně-li žije, ať přijímá nebo nepřijímá, ať často přijímá nebo zřídka, ať denně nebo jednou v roce, budiž jist, že vždycky odsouzení sobě jí a pije a že jest vinen tělem a krví Páně (*kap.* 7).

Jest bezpečnější často přistupovati k svátosti oltářní a požívati jí než nepřistupovati a nepožívati. Žádá toho předně povaha člověkova a za druhé povaha pokrmu.

Co se týče prvního, vysvítá 1. z toho, že hospodář zval k večeři (Luk. 14), jakož i z jiných písem; 2. z podobenství, že mnozí byli odsouzeni, kteří, byvše pozváni, nepřišli; 3. z toho, že vždy bylo, jest a bude bezpečnější a lepší přijímati mnohá dobrodiní od Boha

často, než skrovná a skrovně; 4. protože Bůh svrchovaně dobrý, jakož svrchovaně rád udílí svoje dobrodiní, tak svrchovaně rád má toho, kdo je přijímá; 5. protože dary v Kristu Ježíši a od Krista Ježíše jsou spasitelné duchu a člověka uchovávají a udržují více, než je člověk uchovává; 6. protože všechny dary Ježíšem nám dané jsou nám dány v Duchu sv. a tudíž jakýmsi neustálým postupováním od Boha a z Boha k nám na způsob toku bystřiny; Bůh stále dává, máme tudíž stále přijímati (*kap. 8*).

Jest tudíž zřejmo, 1. že křesťané, kteří po křesťansku žijí, mají často nebo denně přijímati a že užitečněji a bezpečněji jednají, jestliže často přijímají, odstavivše všechny výmluvy a překážky; 2. že křesťané, kteří bez příčiny nepřijímají, velice hřeší hříchem opomenutí a zasluhují trest odsouzení, protože přerušili neustálý tok milosti boží, a zasluhují též trest viny, protože odmítli svou milost;[1] 3. že křesťané, kteří opomíjejí často přijímati, zbavují se milosti, stydnou v lásce a oplývají nepravostí, jak dosvědčuje zkušenost dnešní doby. Z toho též vysvítá, jak těžce hřeší a jaký krutý soud si připravují ti služebníci církve, kteří nedbají zváti věřící k častému přijímání nebo je odrazují od něho nebo — což je nejhorší — krutě odpuzují ty, kdož žádají (*kap. 9*).

Pohané se obětovali bohům; tím více ty, křesťane, máš pro svého pravého, jediného a věrného Boha, který se pro tebe sám obětoval, chápati se nože svaté kázně, míti pozor na ústa svá, mečem ducha, kterýž jest slovo boží, odříznouti směle všechnu tělesnost v myšlení a cítění a proniknouti to všechno dobrým mravem a přísnou kázní, jinak vinen budeš Pána svého; musíš neustálou bázní boží umrtviti svoje tělo, popříti a odvrhnouti všechen soud smyslův a srdce svého, zajmouti všecken um svůj ve všetečném zkoumání a nekonečném badání a jediné s láskou o Ježíši mysliti a prostým srdcem jej poslouchati; též všechnu svou vůli a péči na Boha vložiti a ne sobě, nýbrž Bohu žíti. Nečiňme toho, co chceme, spíše zapřeme sebe samy, nesme kříž svuj a horlivě následujme Krista Ježíše, jenž nás z tohoto světa po stálých stupních ctností přenáší k Otci svému . . .!

---

[1] 2m . . ., quod hii, qui semel sunt christiani et inceperunt graciam accipere, precipue in isto, de quo sermo, sacramento, obmittentes sine causa, vehementer peccant peccato obmissionis, penam dampni habent, quia continuacionem fluxus gracie dei ruperunt, et penam culpe, quia graciam pro se et sibi gravibus laboribus preparatam et pro se et sibi transmissam repullerunt. f. 135a, col. 1.

Obět Kristova má býti obětována netoliko od kněží a služebníkův, ale i od laikův; rovněž kolikrátkoli laik žádá obětovati, t. j. přijímati z rukou služebníků, tolikrát jest netoliko dovoleno, ale i nutno mu přisluhovati; nutno též všechny křesťany zváti k této svátosti, protože nemají jiné oběti mimo tuto obět (*kap. 10*).

Druhá věta svrchu vytčená zněla, že sama povaha pokrmu žádá častého přijímání. Nemožno si mysliti ani způsobu lidem vhodnějšího, než jest způsob pokrmu a nápoje, v němž máme pravého Boha, ani způsoby věci, která by byla vlastnější a přiměřenější našemu spasení a poměru (habitudo) Boha k nám, než jest způsoba chleba a vína (*kap. 11*).

Pokrm a nápoj jsou pro každou živou věc počátkem a koncem bytí. Pokrm je původem tělesného semene a plození, života, síly a vzrůstu, potěšení a rozkoše (srov. tr. I, reg. I). Tak i slovo boží posiluje, rozmnožuje a uchovává všechen život, tělesný i duchovní, a to podle stavu jednoho každého člověka: hodným a v milosti postaveným jest životem věčným, kdežto špatným a nehodným jest věčnou smrtí. Jako pokrm a nápoj poskytuje především Bůh, tak jest slovo boží a moudrost čili sám Bůh hojně poskytován v této svátosti jediné z božské nesmírné milosti. A jako rozmělněný pokrm přechází v podstatu živočišnou, tak slovo boží přenáší ve svátosti oltářní podstatu duše v samo sebe. Nelze si představiti jinou způsobu vhodnější k uctívání Ježíše ani se strany Boha ani se strany naší, než jaká jest způsoba pokrmu a nápoje; jsouť a bylyť chléb mezi pokrmy a víno mezi nápoji nejvhodnější tělu a krvi Ježíše Krista (srov. Augustin, Chrysostomus).

Podle příkladu Ježíše Krista máme se očistiti, dříve než požíváme chléb nebeský; především darem ducha bázně od tělesnosti, darem zbožnosti od zlořečení, duchem vědení, síly a rady, duchem rozumu, a to rozumu Starého i Nového Zákona čili spravedlnosti a milosrdenství božího, a konečně duchem moudrosti, což jest nejčistší očištění, t. j. očištění ode vší pozemskosti, posvěcení v pravdě, uschopňující hned přetvořiti se v chléb Páně (*kap. 12*).

Podobné je to s vínem. „Moudrost boží připravila stůl svůj a smísila víno“ (Přísl. 9, 2). Tato slova znamenají předně, že člověčenství bylo smíšeno s Kristem, a za druhé, že naše duše, jež samy o sobě jsou bez vůně, studené, prázdné, všední, hrubé, nákaze blízké, přecházejí přijímáním a pitím těla a krve Ježíšovy následkem sdílení ctností a statků, jež jsou v slově božím, v podstatu slova božího a tak se povznášejí do života věčného, jsouce osvobozovány

ode všeho porušení. Jako krůpěj vody smíšená s množstvím ušlechtilého a silného vína celá jest ztrávena vínem a přechází v podstatu vína, ač způsoby vody a vína zůstávají neporušeny, tak duše naše a duch požíváním těla a krve Ježíšovy v této svátosti stěhuje se svou podstatou v podstatu Kristovu a odívá se Kristem tak, jako noční vzduch odívá se světlem slunečním a jako železo vržené do ohně ztrácí svou tvrdost a stává se schopno každého tvaru. Ale duše naše přetvořuje se v Krista jediné podle vůle a snahy své a podle milosrdenství Ježíše Krista s ní, jinými slovy jediné tehdy, když se člověk oddává Kristu Ježíši a skládá všecko své myšlení a starost na něho. Tím se stává, že člověk může častým požíváním božské svátosti neustále vcházeti podle duše své v Krista.

Slova, skutky a snahy své měníme, avšak slovo boží může a má zůstávati v nás, v naší vůli, rozumu, paměti, v našich snahách, slovích a skutcích. Slovo boží jest vůně a sladkost andělů, lidí i všech tvorů na nebi a na zemi; činí tudíž i duše naše sladkými a chutnými, svou sladkostí plní všechny naše myšlenky, řeči, skutky, obyčeje a snahy, které jinak jsou neužitečné, daremné a prázdné (*kap. 13*).

Časté přijímání svátosti oltářní uzdravuje celého člověka uvnitř i zevně, na duši i na těle, a požíváním jejím jsme osvobozováni od dvojí smrti: od smrti viny vzkříšením duše a od smrti těla vzkříšením těla. Tak přijímání uzdravuje dvojí porušení dvojí podstatou, dvojí smrt dvojím životem. A protože jsme neustále trpkými na těle i na duchu, máme neustále požívati léku svého, denně spěchati k pastvě života svého, jež nás obnovuje a uchovává od zla smrti.

Jako víno jest sladší, smíchá-li se s vodou, tak slovo boží, jsouc samo o sobě příliš silné, jest nám sladší, je-li spojeno s naším tělem skrze svátost oltářní; člověčenství spojené s božstvím obveseluje tu člověka na těle i na duchu.

Konečně jest poznamenati, že Pán dal nám přijímati tělo své v tělu a krvi pod způsobami vína, protože jako nejspolečnějším pokrmem jest chléb, tak nejspolečnějším nápojem jest víno, které se všude nalézá a je laciné. Pán, ustanovuje obět svou v těchto způsobách, chtěl tím naznačiti, že svátost oltářní má býti nejspolečnější všem křesťanům, že má býti denním chlebem, jsouc počátkem, vzrůstem a pokračovatelem života na věky (*kap. 14*).

Jediný člověk jest vlastně a přiměřeně podle míry své schopen slova božího, jež životně obsahuje formy všech tvorův a jež i rozumnou duši zformovalo podle své podoby, tak aby byla schopna všech forem čili druhů stvořených nebo stvoření schopných. Rozdíl mezi

rozumnou duší a anděly záleží po té stránce v tom, že anděl, jakož i samo slovo boží, má všechny druhy čili formy věcí od svého počátku spolustvořené, kdežto rozumná duše při svém počátku nemá žádného druhu věcí spolustvořeného, nýbrž jest toliko schopna od narození přijímati všechny druhy věcí, tak jako vzduch přijímá všechno prostřednictvím světla slunečního. To se děje zvláštní činností rozumovou *(kap. 15)*.

Slovo boží obsahuje v sobě životně formy všech věcí stvořených, jest dárcem forem a jedinou jednoduchou ideí universální všeho jsoucna. Rozumnou duši stvořilo tak, že jest schopna všech forem čili způsob čili obrazů (představ); tudíž jediná rozumná duše jest schopna slova božího, jež jest jejím životem a světlem, jedinou její dokonalostí, stálou, věčnou a adaequátní.[1] Slovo boží jest všechno ve všem: proto ve svátosti oltářní, v níž jest Slovo tělem učiněno, přijímáme a máme všechno ve všem, t. j. všechno myšlené nebo myslitelné dobro nebo formu, tak že žádná milost nám nechybí.[2])

Proto mají kněží volati věřící ke stolu připravenému a přeplněnému statky Páně, k hostině Beránkově posvěcující a plné sladkosti mnohé, neboť ne mnohým urozeným a učeným, nýbrž maličkým a chudým, t. j. prostým, hrubým a neučeným bylo řečeno: „Pojďte a jezte chléb a pijte víno, kteréž jsem připravil vám“ (Mat. 22, 4).

Co však dnes je viděti? Venkovští (rustici) a prostí laikové, přečetní, úpěnlivě žádají a vymáhají svátost oltářní, a zvláště slabé pokolení ženské, počet jejich denně roste, ale lidé světsky učení, kněží a klerikové s tučnými prebendami, širocí a tlustí, vzpírají se tomu, zabraňujíce maličkým, aby nepřicházeli ke Kristu, protože sami, říhajíce po cibuli, pažitce a hrncích egyptských, ohrnují nos nad pokrmem přeskrovným, a aby zastřeli svou lenost a bezbožnost, plísní a odrazují ty, kdož přicházejí. Kdyby beneficiem nebo vyhlídkou na mzdu nebyli vázáni, jistě by z lásky ke Kristu nesloužili mši sv., leda jednou v týdnu nebo v měsíci nebo v roce nebo vůbec nikdy, jak se mi sami přiznali a já se ze zkušenosti přesvědčil.[3]) Ale ta-

---

[1]) Srov výše str. 84, pozn. 2.

[2]) Et idcirco manducantes et bibentes in summa dulcedine hoc sacramentum nostrum, in eo habemus omnia in omnibus vel omne ymaginatum bonum vel ymaginabile vel omnem ymaginatam formam vel ymaginabilem, ita quod iam saciati hac gloria domini et calice domini tam preclaro (?) iam inebriati, gracias agimus deo patri per Jesum Christum, quod divites facti sumus in omnibus, in omni verbo et doctrina, ita ut nichil nobis desit in ulla gracia. f. 141b.

[3]) Quapropter quidam, nisi esset causa beneficii vel cuiusvis obligacionis ob mercedem, in una septimana vel in mense aut in anno vel numquam ex dul

kovým knězím směle pravím, že již Pán Ježíš Kristus přijde a zatřese hlavami mnohých, špatné zatratí a vinici svou pronajme jiným vinařům, kteří mu užitek vydají v čase svém, a syny tohoto království vyvrhne v temnoty zevnitřní (*kap. 16*).

Tělo a krev Kristova jest ve svátosti oltářní bohotvorná, t. j. má vlastnosti božského slova, protože jest již duch a život místně i časově nedělitelný a nepopsatelný a protože nemá již vlastností našeho porušeného těla. I odtud vysvítá podivuhodnost svátosti oltářní (*kap. 17*). O témž svědčí též ta okolnost, že tělo Ježíšovo, sedící celé a úplné na pravici Otcově, jest celé a úplné v každém oltáři přítomno nedělitelně a nezmenšeně v celé církvi katolické, — podobně jako pravda, moudrost a síla boží jsou všude nedělitelně a nezmenšeně. To znamená: každý intellekt, život a pravda, jsouce jednoduché, jsou docela nedělitelné, t. j. jsou celé na každém místě a v každém čase. Nedělitelná jest také rozumná duše a každý duch rozumný, protože jsou jednoduché. Duše rozumná jest tudíž celá a táž v celém těle lidském, v každé jeho části: v noze, v ruce atd. Podobně duch boží jest celý v celém světě a v každé jeho části; jest všudypřítomný, nepopsatelný a neměnitelný svou podstatou. Tak i tělo lidské, zbožněné Slovem božím, jest podstatně nepopsatelné, nedělitelné a nezměnitelné. Z toho konečně vysvítá, že tělo Kristovo jest nedělitelně, neměnitelně a přítomně všude v každém čase a místě; tedy jest celé na nebesích na pravici Otcově a celé na zemi v každém chrámě, v každém oltáři a v každé částce svátosti (*kap. 18 a 19*).

Jakmile kněz pronese věrně všemohoucí pravdu „totoť jest tělo mé“, ihned a bez prodlení stane se chléb v rukou knězových tělem Kristovým; před pronesením slov jest jen chléb, po pronesení jest tělo Kristovo, a ne chléb. Tak jest i s vínem. Ale tělem a krví Páně nestává se každý chléb a každé víno, nýbrž jen chléb a víno předložené knězi, k nimž se vztahují posvěcující slova (veritas verbi) a úmysl kněze, tato slova pronášejícího. Po posvěcení jest v pravdě plnost těla Kristova, která přechází v duši rozumnou a pojídající. Tím jest zároveň dána jasná odpověď těm zpozdilcům (= kacířům), kteří říkají, že, kdyby křesťané pojídali tělo Kristovo, již dávno by je byli sežrali, byť bylo veliké jako hora celého světa (*kap. 20*).

Panenské tělo Kristovo stalo se vším ve všem, přítomným tělesné a podstatně celému světu viditelnému i neviditelnému a každé

cedine spiritus Jesu allecti, missam sanctam celebrarent, quemadmodum hoc notissimum accepi et ex assercione talium et per experiencias evidentes. f. 142a col. 1.

jeho části teprve tehdy, když po odložení smrtelné podoby a života stalo se božským a dokonalým duchem a životem.

Svátost oltářní jest již celé život a duch očištěný ode všeho stavu smrtelného těla.

Ježíš také chtěl, aby teprve ve svém oslaveném, božském a neměnitelném těle byl celému světu kázán a ve svátosti přijímán, protože tím chtěl ukázati, že jest jediný pravý a podivuhodný Bůh, a ostatní že jsou zloději a loupežníci (*kap.* 21—23).

Jako Ježíš, sjednotiv podstatně člověčenství s božstvím, přeměnil ono v toto, protože jeho duše rozumná byla toho schopna, tak přijímá každou duši rozumnou a schopnou své dokonalosti, t. j. povznesení z těla k duchu, ze starého člověka k novému, ze země k nebi, z tělesnosti, z porušení hříchu a smrtelnosti v plnost života stálého a nesmrtelného. A prostředkem k dosažení této dokonalosti jest každodenní jedení a pití nebeského a nesmrtelného těla a krve Kristovy (*kap.* 24).

Život Ježíše Krista měl tři stavy: první život byl prostě smrtelný a podrobený porušení; druhý byl tělesný, ale již nesmrtelný a neporušitelný (po zmrtvýchvstání), a třetí byl čistě duchovní a konformní Bohu. Podobně vyvolení žijí trojím životem: 1. smyslným čili tělesným, 2. rozumovým čili lidským a 3. duchovním čili božským. Pokrmem prvního života jest tělesný chléb a víno. Pokrmem druhého života, jenž se počíná kázní a končí dokonalými ctnostmi usuálními čili stavem ctností, jest moudrost učení, Písmo, mandáty a napomenutí starších. Pokrmem duchovního života, jenž se počíná vírou v Ježíše Krista čili křtem a trvá až do života věčného, jest tělo a krev Kristova, plná ducha a života čili božství Slova božího. Třetí, duchovní život jest správou a mírou života prvního a urychlením a světlem života druhého. Tak první život křesťanský jest pro druhý, druhý pro třetí a třetí pro Boha, aby konečně Bůh byl všechno ve všem (*kap.* 25—26).

Křesťan nemůže ve svém životě podle Boha růsti, nepožívá-li co nejčastěji božské svátosti oltářní. Ten, kdo se spokojuje s pokrmem prvního života a netouží po pokrmu života třetího, má zjevné znamení, že jest mrtvý křesťan. Neboť jest patrno, že křesťan, který zanedbává často přijímati, nechce žíti podle Krista, nechce z porušeného života svého, obtíženého hříchy, povznésti se k neporušenému životu v Kristu. Ježíš dal chléb svůj v hojnosti přijímati, aby tím rozlišil ty, kteří chtějí se ho báti a jej milovati i vůli jeho dokonale plniti, od těch, kteří tomu nechtějí (*kap.* 27).

Soud těch, kteří praví, že časté přijímání svátosti oltářní mělo by za následek zlehčení této svátosti a pohrdání jí, jest dosti falešný a světský [1]) (*kap. 28—29*).

Svátost oltářní jest svrchované dobro lidí a nejpůsobivější ke spáse hříšníků; proto má býti nejspolečnější v lidu křesťanském a přečasto býti přijímána [2]) (*kap. 30*).

Distinkce VIII. O nerozumných výmluvách zdržování se od častého přijímání svátosti oltářní. [3])

Distinkce IX. O některých přirozených překážkách častého přijímání svátosti oltářní. [4])

Distinkce X. O rozumnějších výmluvách zdržování se od častého přijímání svátosti oltářní.

Někteří křesťané vymlouvají se na přílišnou nehodnost svou, na slabost konati dobro a na náklonnost ke zlu; touží sice po svátosti oltářní, ale, jsouce si vědomi své nehodnosti, bojí se a nepřijímají. Trvá v nich jistý svatý zápas mezi láskou a strachem, v němž láska a touha mají vždy přemoci strach. Neboť chléb nebeský posiluje srdce člověka slabého, zadost činí za těžké hříchy minulé, na vědomí přivádí smrtelné hříchy tajné čili zapomenuté, ničí všechny lehké hříchy minulé a chrání od budoucích. Není tudíž žádné slušné výmluvy nepřijímati tohoto chleba, a jen výsměch a pohrdání nebo tvrdošíjná zoufalost a zatvrzelost je to, která zabraňuje přijímati svátost oltářní (*kap. 1—2*).

Vymlouvá-li se kdo na nedostatečnou přípravu, možno mu odpověděti, [5]) že se k hodnému přijímání svátosti oltářní nežádá jiného apparátu, než aby křesťan věrně věřil, aby žádal a aby vyznával svou nehodnost. Žádné určitě vymezené posty, žádná určitá prázdeň nejsou předem nutné k přijímání svátosti oltářní, vyjma posty, které jsou od církve slavně ustanoveny nebo které oddanou víru a hlubokou pokoru srdce podporují. A protože tyto dvě věci jsou dílem Ducha sv., žádá se frivolně prodloužení dnů k jejich dosažení (*kap. 3*).

---

[1]) Dokazuje se důvody známými.

[2]) Dále se promlouvá o prospěšnosti častého přijímání svátosti oltářní jako prostého dobra a jako svátosti chudých, o čemž viz výše.

[3]) Hlavní věci obsahu této distinkce jsem připojil k poznámkám ke IV. knize, kdež v art. V. se podrobněji o výmluvách těchto jednalo.

[4]) Srov. výše při obsahu.

[5]) Srov. též 1., 2., 3. a 4. konklusi na počátku této knihy.

Kdo není hoden přijímati svátost oltářní každý den, není hoden přijímati ji ani jednou za týden nebo měsíc nebo rok. Přijímání, ať denní ať měsíční ať roční, křesťanu mrtvému hříchem nejen neprospívá, ale i velice škodí; kdykoli přijímá, byť přijímal jednou za rok nebo za deset let, tíže hřeší větším pohrdáním než ten, kdo, denně přijímaje, hříchu se zbavuje. Jest nutno, aby smrtelný hříšník, dříve než touží po svátosti oltářní a životně jí požívá, byl probuzen z mrtvých slovem božím, které oživuje a připravuje k hodnému přijímání (*kap. 4*). [1])

Bůh jest svrchovaně dobrý a svrchovaně sdílný (communicativus) bez nejmenšího umenšení a úbytku (defectus) svého. Zval k sobě skrze Písmo a skrze posly své, pak přišel osobně v tělo lidské, slitovav se nad nečinností lidí, aby spasil lidi, a konečně z nesmírné štědrosti a stálé lásky podal se k požívání v pokrmu a v nápoji lidem dobrým i špatným. Za druhé Bůh jest vždycky a všude každému člověku nejspolečnější a intimní, a proto chce a káže každému člověku, aby přišel k poznání jeho a k zdůvěrnění s ním; ale ačkoli jest velmi důvěrný svou podstatou každému člověku, přece ne každý člověk jest důvěrný Bohu. Nejvhodnější cestou a branou k Bohu jsou církevní svátosti, především zpověď a přijímání nejsladšího těla a krve Ježíše Krista, které jsou ustanoveny k tomu, aby co nejčastěji byly opakovány; proto způsoby chleba a vína a proto tolik kostelův a kněží v celé církvi. Je to důkaz božské velebnosti a nekonečné dobroty boží (*kap. 6*). [2])

Někteří křesťané vymlouvají se na svou vlažnou lásku ke Kristu a na mysl prázdnou veškeré dobré náklonnosti (affeccio). Proti tomu možno říci, že již ten křesťan jest připraven k častému přijímání svátosti oltářní, který má aktuální pokoru, to znamená ducha zkroušeného a srdce pokořené, ponížené a v milosti boží upevněné. Aktuální pokora jest sice dílo ducha Ježíšova v nás, ale může býti naší svobodnou vůlí v nás vzbuzována, rozmnožována a udržována (*kap. 8—9*). To se děje především bdělou modlitbou a za druhé pokořováním sebe sama, vzpomínáním vlastní ubohosti a milosrdenství božího a zpovídáním z hříchů . . . . Každou noc v pláči a vzdychání pracujme, abychom dospěli k ponížení ducha, a potom dojdeme k vroucnosti ducha a k živým dobrým touhám, jsouce leskem svatých skrze

[1]) Kap. 5. z toho, co uvedeno, vyvozuje, že jednání kněží odpuzujících ty, kdož často přistupují, jest nesprávné.

[2]) V kap. 7. se prohlašuje dotíravost laiků často žádajících svátost oltářní za svatou a Písmem schválenou.

slovo Ježíšovo intimně pronikání, až celé naše tělo bude osvíceno nadnebeskými blesky ctností (*kap. 10*).

Někteří křesťané vymlouvají se, že proto nepřijímají často svátosti oltářní, protože necítí z častého přijímání žádného pokroku v lásce k Ježíši Kristu, a dovolávají se rady sv. Tomáše Aquinského. Já naproti tomu (prohlašuje Matěj z Janova), ač v ničem nechci odpírati Summě sv. Tomáše Aquinského, kladu tyto čtyři věty:

1. Každý křesťan, jehož mysl není v affektu hříchu a není obtížena smrtelným hříchem, přijímá-li svátost oltářní z dobrého úmyslu a v čase i na místě náležitém, vždy přijímá svátost tuto s prospěchem (*kap. 11*).

2. V každém křesťanu, jenž stojí v milosti, rozmnožuje se především milost a pravda a tudíž láska a bázeň, kdykoli svátost přijímá v čase a na místě náležitém.

3. Každý křesťan, který jest v milosti, čím častěji přijímá svátost oltářní, tím více roste v lásce a strachu synovském; tím více miluje Boha a zbožně ctí i jeho tělo a krev (*kap. 12*).

4. Ačkoli každý křesťan, v milosti stojící a často přijímající svátost oltářní, neustále prospívá v zásluze a milosti, přece nemůže počítati své prospěchy v každém okamžiku, protože jen Bůh a „dokonalý“, a ne člověk, může poznávati srdce své; vzrůst duchovních posvěcení můžeme poznávati jediné tím, že věříme a doufáme, že prospíváme v lásce a v bázni boží; že máme lásku a Ducha sv. v sobě, nelze věděti, nýbrž jen věřiti (*kap. 13*).

Vědění podle Viléma Altissiodorského jest dvojí: principiální a experimentální. Žádný člověk neví principiálně, že má Ducha sv. a lásku, leda zvláštním zjevením božím; experimentálně možno to věděti. Jest tudíž potřebí, aby sv. mužové a andělé míru plakali a naříkali, pokud jsou v tomto životě, protože, ačkoli duch Ježíšův jest v nich jako utěšitel, přece dosud sedí v stínu smrti a nevidí světla nebeského, jsouce protivní Bohu, jenž ráčí bydliti s nimi.

Nechť každý podle předurčení božího s bázní a třesením pečlivě koná své spasení a žije skutky dobrými, jež koná Bůh, který jest všechno ve všem. Každý věřící má jisté a zřejmé vědění o universální proposici (Bohu), t. j. každý, kdo pro Boha jedná dobře, jest přijat Bohem a od něho přijme odplatu; to ví rozumem a na základě svědectví celého Písma.

Nechť vyvolení nestarají se o to, zda láska a bázeň boží v nich vzrůstá, neboť to jest dílo jediného Boha. Nechť vždycky a všude hledí konati dobré skutky pro spravedlnost boží a vyhýbati se zlým

skutkům, vědouce neomylně, že žádné dobro nezůstane neodměněno a žádné zlo nepotrestáno (*kap. 14*).

Než, přece svatí a vyvolení mohou podle experimentálního vědění míti znamení toho, že Duch sv. a jeho účinky trvale v nich zůstávají. Prvním a zjevnějším znamením jest stálost v dobrém předsevzetí a v dobrých skutcích. U různých autorů jsou tato znamení různá: Izaiáš položil čtyři znamení, Ježíš osm (Mat. 5, 3—10), Pavel dvanáct (Gal. 5, 16—24, Řím. 14, 17). Znamení lásky jest podle Pavla osmnáct (1. Kor. 13, 4—8), Jakub klade tři a níže osm znamení (Jak. 1, 27, 3, 17—18), Petr 8 znamení, Jan 27 znamení. Srov. dále Řehoře (Dial.), Chrysostoma, Viléma Altissiodorského. Janov z Viléma a z Písem uvádí jedenadvacet darův a zvláštních intimních navštívení, jimiž Bůh dává vyvoleným věděti, že mají lásku boží (*kap. 15—16*).

---

b) Rozbor učení Matějova o svátosti oltářní a jejím přijímání.

Úvod.

Idea častého přijímání svátosti oltářní od laiků jest, jak v hl. II, §. 4 bylo naznačeno, druhou základní ideou učení Matějova. Je-li idea pravého a lichého křesťanství východištěm Matějovy kritiky současné církevní společnosti a výrazem jeho snažení ve směru negativním, jest idea častého přijímání základem positivní reformy křesťanského života v církvi, jak ji podle biblických ideálů Janov pojímal a žádal. Obě ideje, vyplývajíce z téhož ethického a theologického principu, jímž jest Matějovi život a učení Kristovo, navzájem se pronikají a doplňují; obě směřují k témuž cíli: k očištění a prohloubení křesťanského života v jednotné církvi svatých podle učení Kristova prostředky negativními, jež určuje první idea, t. j. odlišováním pravé svatosti od pokrytství, i positivními, jež stanoví druhá idea, t. j. častým přijímáním svátosti oltářní.

Rovněž bylo již (v hl. III A) b) § 9) naznačeno, že Matějova idea častého přijímání má zvláštní lidovou povahu. Janov, pozbyv víry v samostatnou reformu kleru, obrátil se k lidu a o jeho reformu usiloval především odporučováním častého přijímání svátosti oltářní.

Důkaz o užitečnosti a nutnosti častého přijímání laikův, jakožto prostředku nad jiné vydatného k napravení a posvěcení laického života v církvi, jest tímto způsobem vyvrcholením reformátorského snažení a působení Matějova.

Přes to dosavadní *literatura* historická, stará i nová, pokud se touto otázkou zabývala, nepochopila náležitě a správně historické a vnitřní souvislosti, jaká je mezi Matějovou idejí o častém přijímání svátosti oltářní od laikův a mezi celkovým náboženským hnutím českým doby předhusitské i pozdější, nemluvě ani o správném ocenění této myšlenky po stránce theologické. Bránil tomu starý, tradiční blud, jako by Matěj z Janova byl učil, hájil a odporučoval přijímání svátosti oltářní pod obojí způsobou. V úvodě k této knize jsem vy-

ložil původ a rozšíření tohoto bludu v literatuře husitské, bratrské, protestantské, osvícenské i v nové literatuře historické 19. st. Zde stačí dodati, že dokonalé vyvrácení tohoto bludu bylo provedeno teprve r. 1881 *Kalouskovým* pojednáním O historii kalicha v dobách předhusitských.

Vlastním učením Matějovým o svátosti oltářní nezabýval se soustavně posud nikdo. *Palacký*, který prostudoval spisy Matějovy, dotekl se sice i této otázky a vyslovil svůj názor o povaze a původu jejím, ale názor jeho jest nedostatečný a nesprávný. Palacký totiž praví, že snahy školy Milíčovy a Matějovy nesly se hned od počátku vedle horlení proti porušení hierarchie a církve vůbec také směrem svérodým a zvláštním, kterým se dělily od podobných souvěkých pokusů v Anglii a v Němcích; to bylo odporučování častého přijímání svátosti oltářní laikům. Tento požadavek podle Palackého usnadňoval a podporoval se v myslech českých také národní jejich povahou, která neznala rozdílů stavovských a ducha kastového.[1])

Tento názor Palackého jest v obou svých částech nesprávný: neboť požadavek, aby laikové často přijímali svátost oltářní, byl kladen, jak níže bude ukázáno, netoliko v Čechách, nýbrž současně i v jiných zemích evropských, a v Čechách samých (v širším slova smyslu) byl hájen a šířen netoliko od české školy Milíčovy a Matějovy, nýbrž i od německých mistrů, jako byli Horlewan, Wendlar a František Vratislavský, Matouš z Krakova a j. Pokračovala-li a prospívala idea častého přijímání laického, nelze to tudíž vůbec vysvětlovati demokratickou povahou českou, když se totéž dálo i jinde.

Druhý, kdo z novějších historiků se vyslovil o Matějově učení o častém přijímání svátosti, byl *Neander*. V souhlase se svým předpokladem, jako by Janov byl učil po protestantsku všeobecnému kněžství křesťanů,[2]) Neander se domnívá, že Janov hlásal časté přijímání pod obojí způsobou,[3]) což prý se shodovalo s tím, že přiznával

---

[1]) ***Palacký***, Děj., III, 3, 1, str. 39.

[2]) Srov. výše str. 172, pozn. 5.

[3]) ***Neander***, Kirchengeschichte, VI, str. 414: „Es ist merkwürdig, dass er sich immer so ausdrückt, als wenn die Laien auch befugt wären, beide Gestalten des Abendmahls zu geniessen; manche der von ihm angeführten Gründe lassen sich eben so gut darauf aufwenden, dass die Laien am Kelch wie am Brote theilnehmen, darin den Geistlichen nicht nachstehen sollten, und wir konnen nicht zweifeln, dass die Anerkennung des gleichen Rechtes der Laien auch in dieser Beziehung bei ihm zum Grunde liegt, wie er stillschweigend dies uberall voraussetzt.“ Níže, str. 415, pozn. 3. Neander uvádí slova Matějova: „Propter quotidianam frequentiam et propter dualitatem utriusque speciei, panis et vini, a quibus

stejné právo laikům, a dávalo mu příležitost horliti proti činění rozdílů mezi křesťany, zavedenému hierarchií, a pro práva křesťanského lidu i pro společnou vyšší důstojnost všech křesťanův.[1])

Ačkoli je pravda, že Janov chtěl vědomě vrátiti laikům právo jejich na časté přijímání, které během doby stalo se výsadou kněží, přece je naprosto nesprávné tvrzení Neandrovo, jako by Janov byl chtěl tímto způsobem vyrovnati hierarchické rozdíly mezi kněžími a laiky, tak aby si byli úplně rovni. Janov sám výslovně vyvrací toto tvrzení.[2]) Účel Matějova horlení pro časté přijímání laiků byl čistě mravně reformní, nikoli dogmatický nebo protihierarchický.[3])

Úkolem následujícího rozboru učení Matějova o přijímání svátosti oltářní jest, tak jako bylo úkolem rozboru učení Matějova o církvi, vysvětliti původ a vývoj tohoto učení v souvislosti jeho s ostatními názory Matějovými i s názory jeho doby a potom stanoviti jeho theologickou hodnotu i reformní význam pro náboženské hnutí české doby předhusitské. Za tím účelem vyložím nejprve stručně, jaká byla církevní nauka o přijímání svátosti oltářní a církevní prakse při něm až do 14. st., pak se pokusím vyložiti vznik této otázky v Čechách v druhé polovici 14. st. a vývoj její v traktátové literatuře české až do vystoupení Matěje z Janova. Tím budou dostatečně vysvětleny historické příčiny a ideové pozadí učení Matějova. Potom teprve bude možno stanoviti vnitřní, logický i psychologický původ této ideje Matějovy a souvislost její s ostatními názory jeho a na konec vytknouti její význam pro pozdější vývoj této otázky v Čechách, zejména souvislost s ideou kalicha, hlásanou M. Jakoubkem ze Stříbra, žákem Matějovým.

§ 1. Přijímání svátosti oltářní v církvi katolické až do 14. století.[4])

V prvotní církvi přijímali křesťané buď každý den, nebo dvakrát, třikrát až čtyřikrát za týden, nebo jen v neděli. Nebylo pevného

---

hoc sacrificium integratur" (v tomto znění jsem však těchto slov v Regulích nikde nenalezl) a dodává: „Wir erkennen hier die ausdrückliche Voraussetzung von der Nothwendigkeit beider Gestalten."

[1]) *Ibid.*, str. 422.

[2]) Srov. výše str. 172, pozn. 5.

[3]) Názory jiných spisovatelů není třeba zvlášť vytýkati a vyvraceti. Nevyslovují nic nového, je to jen různě modifikované opakování názorů starých. Srov. *Böhringer*, *Höfler*, *Loserth* a j. ve spisech výše uvedených. Zajímavější je toliko spis *Palmorův*, Vopros o čaše v gusitskom dviženii, Petrohrad 1882.

[4]) Speciální vědecké monografie o této otázce neznám. Starý a důkladný spis *A. Arnauldův*, De la fréquente communion, Lyon, 9e éd. 1696, jsa apologií častého přijímání proti jesuitům, náleží svou methodou i cílem dějinám. Novější spis:

pravidla, nýbrž v rozličných krajinách byl různý obyčej. Ve druhém století přijímalo se všude v den Páně. Další vývoj spěl k častějšímu přijímání. Podle svědectví sv. Augustina někde, jako v Africe, v Římě a v Hispanii, přijímalo se denně, někde, jako na Východe, přijímalo se toliko v sobotu a v neděli, a někde, jako v Egyptě a v Thebaidě, jen v neděli.[1]) *Augustin* sám schvaluje denní přijímání, ale radí, aby se přijímající řídili svou vírou a obyčeji jednotlivých církví.[2]) *Jeronym* obyčej římské církve ani nechválí ani nehaní, odporučuje však týdenní přijímání.[3]) *Chrysostomus* odpovídá na otázku, kteří jsou mu milejší, zda ti, kdo přijímají svátost oltářní jen jednou za rok, či ti, kteří přijímají často: ani první ani druzí, nýbrž ti, kdo přijímají, jsouce čistého srdce a neposkvrněného života; ti mohou přistupovati každý čas; kdo však nejsou takoví, ať nepřistupují ani jednou.[4])

Během doby stará prakse často přijímati ochabla, jak svědčí žaloby otců, na př. Chrysostomova, a usnesení některých synod a koncilů. Na různých místech byla prakse různá. Na př. r. 506 gallská synoda v *Agde* ustanovila, že laikové, kteří nepřijímají o vánocích, velikonocích a letnicích, nemají býti počítáni mezi katolíky.[5]) *Tourská* synoda z r. 813 žádala od laikův aspoň trojí přijímání v roce. Podobně i jiné synody pozdější žádaly přistupování ke stolu Páně aspoň o třech hlavních svátcích v roce.[6]) Ale i tato ustanovení byla později uvolněna, a na dvanácté obecné synodě *Lateránské* z r. 1215 bylo nařízeno dospělým osobám obojího pohlaví přijímati nejméně jednou v roce, totiž o velikonocích.[7]) Toto nařízení trvalo po celý středověk a v Tridentinum bylo přijato mezi canones.[8])

John Bern. Dalgairns, Die heil. Communion. Ihre Philosophie, Theologie und Praxis, něm. překlad, Mohuč, 1862, jest populární panegyrik a, vyjímaje některé poukazy, nemá pro nás ceny. Nejnovější spis *K. G. Goetzův*, Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1904, náleží svým obsahem převahou době reformační a nynější a svou tendencí i řešením přiléhá ke dnešním problémům protestantské theologie. Jediný spis *Hoffmannův*, Geschichte der Laienkommunion bis zum Tridentinum, 1891, má v příslušných partiích pro nás cenu. Ze všeobecných spisů jsem použil spisu *Hahnova*, Die Lehre von den Sacramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Bresslau 1864, a *Schanzova*, Die Lehre von den h. Sacramenten der kathol. Kirche, 1894, a článku *Drewsova* v RE 3. vyd. V, 560–572. Z české literatury srov. článek *Kryštůfkův* v Časopise katol. duchovenstva, 1904. Kde jsem čerpal z původních nebo z jiných pramenů, je uvedeno.

[1]) *Drews*, l. c., str. 569–570. — [2]) *Hoffmann*, l. c., str. 86. *Schanz*, l. c., str. 430. — [3]) *Hoffmann*, l. c., str. 88. *Schanz*, l. c., str. 430. — [4]) *Hoffmann*, l. c., str. 87. — [5]) *Hoffmann*, l. c., str. 88. *Schanz*, l. c., str. 431. *Dalgairns*, l. c., str. 235. — [6]) *Hoffmann*, str. 88–89. *Schanz*, str. 431. — [7]) *Hoffmann*, str. 167–168. *Hahn*, str. 255. *Schanz*, str. 431. — [8]) *Schanz*, str. 431–432.

Obrátíme li se od usnesení synod a koncilů stanovících a upravujících praksi při přijímání svátosti oltářní k názorům církevních učitelů, shledáme, že jejich názory byly celkem ve shodě se statuty synodálními. V celku možno však říci, že přísné požadavky, které scholastikové vlivem učení o transsubstanciaci a povýšenosti eucharistie nad ostatními svátostmi církevními na přijímající kladli, spíše odstrašovaly od častého přijímání, než k němu navozovaly.[1] Matěj z Janova v Determinacích o častém přijímání uvádí řadu scholastiků, kteří časté přijímání odporučují.[2] Dlužno však doznati, že tyto determinace nejsou vždy historicky správné[3]) nebo že ne vždy potvrzují účel, za kterým byly sebrány.[4]) Na př. uvedené výroky z Bonaventury, z Glossa ordinaria, z Anselma nebo z Tomáše Aq. jsou tak podmíněné, že schvalování a odporučování častého přijímání nelze z nich vyčísti; vždy se klade váha na řádnou přípravu a na zachovávání církevních nařízení; zvláštního odporučování častého přijímání v nich hledati nelze. To bylo officielní nazírání na otázku častého přijímání, jak dosvědčuje i kniha Sentencí Petra Lombarda.[5])

Ale usnesení církevních synod a koncilův a officielní učení scholastiků nevyčerpávala celé skutečnosti života, jejž žily zbožné duše v církvi. V středověkém katolictví žil stále *mysticism a pietism*, který se řídil spíše požadavky a pravidly biblického křesťanství než církevními zákony a theoriemi. Že se u kacířů, schismatikův a radikálních reformátorů nesetkáváme s požadavkem častého přijímání laického, nelze se diviti; bylať v jejich očích svátost oltářní, její podávání i přijímání jedním ze základů nenáviděné církevní hierarchie a dogmatiky. U mystikův a pietistův oddaných církvi a jejím svátostem bylo tomu jinak: jim svátost oltářní a její časté přijímání bylo nejbezpečnějším prostředkem náboženského očištění a posvěcení a intimního spojení s Bohem. Nehledíme-li k ekstatickým světicím německých klášterů 14. st., které se ve svátosti oltářní často spojovaly s Ježíšem,[6]) byli to především Eckehart, Tauler a Suso, kteří se snažili u zbožných laiků roznítiti lásku a touhu po častém přijímání.

---

[1]) Srov. *Hoffmann*, str. 170, *Schanz*, str. 431.

[2]) Viz výše hl. II, § 4, III, 3.

[3]) Srov. pozn. výše ke c. 13, art. V, l. IV.

[4]) Některé doklady nalezl Matěj z Janova v Milíčově postille Gracie dei.

[5]) *Petrus Lombardus*, S. Sent., l. IV, dist. 12, c. 8, ap. *Migne*, P. L., 222, p. 357. Cf. *Baltzer*, Die Sentenzen des P. Lombardus, 1902, str. 134.

[6]) Srov. *Preger*, Geschichte der deutschen Mystik, I, passim.

M. Eckehart žádá na přijímajících tři věci: předně, aby člověk dobře rozeznával a volil mezi dobrem a zlem; za druhé, aby srdce jeho bylo oproštěno ode vší světské lásky, a za třetí, „daz der mensche berihte alliu sîniu werc.“ [1]) Vypočítává „dvanáct užitků“, jež vnitřní člověk přijímá od těla Páně. [2]) Mluvě o podmínkách a způsobě, jak svátost oltářní přijímati, praví Eckehart mezi jiným toto: „Je dû denne dicker zuo dem sacramente gêst, ie daz verre bezzer unde nützer ist. Unt dar umbe lâ dir dînen got niht abe sprechen noch predigen, wan ie mêr ie bezzer unde gote verre lieber. Wan unsern herren gelustet, daz er in dem menschen unde mit dem menschen wone.“ [3]) A níže: „Der mensche enphâhet den werden lîchan unsers herren niemer in disem, er enphâhe sunderliche grôze gnade, unde ie dicker ie nützer.“ [4])

Podobně odporučoval časté přijímání laiků ve svých kázaních žák Eckehartův *Tauler*, prohlašuje přijímání svátosti za nejjistější prostředek k dosažení věčného cíle. Co se týče doby, praví, že někteří mohou přistupovati jednou v týdnu a někteří jednou v měsíci, někteří o velikých svátcích a někteří o velikonocích. Konečně někteří by neměli nikdy přijímati. Ale je-li přijímajícímu svátost pomocí a potřebou, může ji přijímati dvakrát nebo třikrát v týdnu. [5])

Mystik-poeta *Jindřich Suso* mluví v Horologium sapientiae, „nejkrásnějším to plodu německé mystiky“, o svátosti oltářní, jejím hodném přijímání a účincích jeho větami plnými vroucí něžnosti a přesvědčivosti. Dotýká se ovšem i otázky častého přijímání a odpovídá na ni kladně, opíraje se o mínění sv. Augustina: Komu z častého přijímání vzrůstá úcta a oddanost k svátosti oltářní, tomu jest užitečno časté přijímání. [6]) A dodává: Svátost oltářní je největším dobrem, tak hojným a nekonečným, že čím častěji se přijímá, tím přijímající stává se jaksi schopnějším tohoto dobra. Proto lépe jest přistupovati z lásky, než se zdržovati ze strachu. Lépe jest v jednotlivé neděle nebo i dny přistupovati s pravou pokorou a vědomím vlastní nedokonalosti, než přistupovati jednou za rok s předsudkem vlastní spravedlnosti. [7])

---

[1]) Deutsche Mystiker, hgg. v. *Pfeiffer*, II, n. LXX, p. 224. — [2]) *Ibid.*, p. 373—382. — [3]) *Ibid.*, p. 565. — [4]) *Ibid.*, p. 567.

[5]) *Hoffmann*, str. 172. Cf. *Dalgairns*, str. 249—251.

[6]) *H. Suso*, Horologium sapientiae, l. II, c. 4, ed. Coloniensis, 1724, p. 309.

[7]) *Ibid.*, p. 311—312.

Tato slova jsou pro nás důležita tím, že je přejal do svých Determinací Matěj z Janova s výslovným uvedením pramene.[1]

Že žádání a odporučování častého přijímání svátosti oltářní bylo přirozeným výronem doby mysticky naladěné a prohloubené, dosvědčuje konečně i „nejsladší inspirace mystického života mnišského“ — *Imitatio Christi.* Ve čtvrté knize, třetí kapitole, nadepsané „Quod utile est saepe communicare,“ čteme mimo jiné: Desidero te nunc devote et reverenter suscipere, cupio te in domum meam introducere, quatenus cum Zacheo merear a te benedici ac inter filios Abrahae computari. Anima mea et corpus meum te concupiscit, cor meum tecum uniri desiderat. Trade te mihi, et sufficit: nam praeter te nulla consolatio valet, sine te esse nequeo et sine visitatione tua vivere non valeo. Ideoque oportet me frequenter ad te accedere, et in remedium salutis meae recipere, ne forte deficiam in via, si fuero caelesti fraudatus alimonia . . .[2]

Hlas mystiků vyzývajících k častému přijímání byl zesilován hlasem reformátorů; v Italii odporučoval časté přijímání *Šimon Fidatus Kassijský*[3] a později *Savonarola*, ve Španělích *Vincenc Ferrerius*, v Nizozemí *Gerard Groot* a v Čechách *Milič*, *Matěj z Janova* a j. Mezi všemi těmito obhájci častého přijímání jest duševní a ideové příbuzenství, podmíněné týmiž náladami a požadavky mravního a náboženského úsilí. Je to jeden z oněch případů myšlenkového vývoje, kde — jak pěkně praví Haller — ideje vykvetlé z téže půdy a uzrálé na slunci dějin současně, ale neodvisle dospívají k rozvinutí. České hnutí náboženské se svým požadavkem častého přijímání jest při vší samostatnosti svého vzniku, vývoje a konečné formulace toliko částí reformního hnutí evropského své doby a symptomem probuzeného a prohloubeného vědomí náboženského.

---

[1]) *Reg.*, l. III, tr. 3. c. 15 „Determinacio venerabilis viri mag. Amandi in suo tractatu, quem intitulavit ‚Orilegium sapiencie‘.“

[2]) Ed. *G. de Gregory*, Parisiis, 1833, p. 294.

[3]) Matěj z Janova uvádí též determinaci tohoto Šimona. *Burdach*, sp. uv., na str. 176, domnívá se, že spisy i celá činnost jeho působily silným vlivem na české hnutí předhusitské, jmenovitě na Miliče. Tato domněnka zdá se mi prázdnou kombinací; může však býti odbyta teprve po prostudování spisů Šimonových, jmenovitě jeho obrovského díla Gesta Salvatoris, — ostatní spisy jsou posud v rukopisech (srov. čl. ve Wetzer-Welte's Enc. d. kath. Theol., heslo Fidatus) — a po srovnání jich se spisy Miličovými a j.

§ 2. Vznik a vývoj otázky o častém přijímání svátosti oltářní v Čechách v 2. pol. 14. st. až do vystoupení M. Matěje z Janova.

1. Otcem myšlenky o častém přijímání svátosti oltářní v Čechách ve 2. pol. 14. st. jest nepochybně *Milíč*. U Waldhausera této ideje ještě nenalézáme. Ani životopisy ani spisy Waldhauserovy neobsahují nic podobného.[1] Je to pochopitelné a vysvětlitelné. Waldhauserovo snažení bylo rázu převahou kritisujícího. Jeho reformní činnost týkala se především a skoro výhradně zevnějších přestupků křesťanských a církevních přikázaní i pravidel. I odpor Waldhauserův proti žebravým mnichům, který nikterak nebyl radikální ani zásadní, lze vysvětliti tímto způsobem. Vyplýval z téhož protestu proti zevní, mechanické a pokrytecké zbožnosti.[2] To vše souviselo s kazatelskou činností Waldhauserovou, v níž záleží hlavní jeho význam pro pozdější vývoj.

Milíč byl též kazatelem, ale byl zároveň zpovědníkem. Každodenně zpovídal v Týně.[3] Tímto důvěrným stykem s lidmi rozličného stavu a věku poznal nejlépe jich nedostatky a potřeby. Sám každodenně sloužil mši svatou a pokaždé znamenal z toho duchovní posilu a naproti tomu nepokoj mysli, když svaté oběti vykonati nemohl. A touto osobní zkušeností o blahodárném účinku přijímání svátosti oltářní při mši svaté jsa veden, navodil také ostatní lidi k častému přijímání této svátosti.[4]

Myšlenka o častém přijímání svátosti oltářní jest tudíž osobním plodem náboženské zkušenosti Milíčovy. Ale zároveň jest projevem a exponentem hlubšího pojetí Milíčova o křestanství. Účinkem častého přijímání bylo zajisté spojování se s Bohem v milosti čili vtělování přijimatelů v Boha bytujícího ve svátosti. Milíč sám praví: „Jako krůpěje dešťové, stékající v pramen nebo v řeku, vtělují se v ni a stávají se s ní jedním pramenem, tak hodní přijimatelé, vtělujíce se v Krista, účastni jsou jeho božství, ač dobrá substance jejich stále

---

[1]) To platí zejména o Waldhauserově postille a o kázaní De Corpore Christi, v ní obsaženém. Srov. *Cod. Univ. Prag.*, V B 18, f. 235b, col. 2—238a, col. 2.

[2]) O tom svědčí celá postilla Waldhauserova.

[3]) Srov. *Tomek*, III², str. 303.

[4]) Srov. *Tomek*, l. c.

v nich trvá." [1]) Ale předpokladem tohoto vtělení lidské duše v Boha jest živá víra, vroucí touha a srdečná láska k Bohu i k bližnímu. [2]) Z toho vysvítá veliká a trvalá hodnota častého přijímání jako prostředku k mravnímu posvěcení a zdokonalení hodných přijimatelů. Toho si byl Milíč vědom z vlastní zkušenosti a proto odporučoval časté přijímání všem hodným laikům. Cílem této snahy nebylo konec konců nic jiného, než trvale očistiti a zvnitřniti křesťanství tehdejších lidí.

Z tohoto vnitřního rázu myšlenky o častém přijímání laickém vyplývala přirozeně i její zevnější, reformní, protikněžská tendence. Kněží, kteří měli posud výhradné právo sami denně pod obojí způsobou svátostnou přijímati tělo a krev Páně jimi stvořené, byli požadavkem častého nebo denního přijímání laiků zbavováni jedné ze svých výsad. S tohoto stanoviště Milíčova idea častého přijímání laického byla výronem a symbolem emancipačního hnutí, usilujícího o mravní povznesení lidu bezprostředním a častým stykem s Bohem v církevní svátosti, jejíž vykonávání, spravování a denní požívání bylo dosud výhradným právem kleru a základem jeho důstojnosti v církvi.[3])

Milíč vystoupil s požadavkem častého přijímání teprve, jak se zdá, na konci svého života, pravděpodobně teprve po smrti Waldhauserově († 8. prosince 1369), kdy se ujal každodenního kázaní, zpovídání a mše svaté sloužení v Týně a kdy duchovní správou byl přiveden na tento reformní požadavek, jak právě bylo vyloženo. [4]) Otevřené vyslovení a odůvodnění myšlenky o častém přijímání nalézáme v jeho postille Gracie dei v kázaní De corpore Christi. [5]) Ně-

---

[1]) *Cod. Univ. Prag.*, XII D 1, f. 23a.

[2]) *Ibid.*, fol. 22a.

[3]) Toto povznesení důstojnosti kněžské bylo přirozeným důsledkem církevního učení o svátosti oltářní, jmenovitě učení o transsubstanciaci a o eucharistii netoliko jako svátosti a vzpomínce na utrpení Kristovo, nýbrž i jako skutečné oběti, již knéz jako sacerdos corporis Christi při mši vykonává. Srov. *Harnack*, DG, III, 488 sq. a *Seeberg*, DG, II, 114–117.

[4]) Že Milíč častého přijímání laikům neodporučoval dříve, lze souditi též z toho, že v dřívějších letech, zvláště r. 1367, kdy v Římě hledal poučení o Antikristu, nečiní se žádná zmínka o této druhé myšlence. Jistě by již tehdy, kdyby bývala veřejně pronesena a šířena, byla vzbudila veřejnou pozornost, tak jako r. 1373. — O pravděpodobném vlivu Šimona Fidata Kassijského na vznik této myšlenky u Milíče lze opakovati slova výše pověděná, str. 298, pozn. 3.

[5]) *Cod. univ. Prag.*, XII D 1, f. 21a–24b. V druhé postille své, zv. Abortivus, v kázaní De corpore Christi (*Cod. univ. Prag.*, I D 37, f. 131a, col. 2 až 134a, col. 1) Milíč o častém přijímání svátosti oltářni vůbec nemluví, vyjímaje všeobecnou výzvu na samém konci kázaní: Nos ergo, karissimi, ex intimis

které výroky byly již uvedeny. Postup celkové argumentace je tento: Navazuje na slova Kristova: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm“, klade si Milíč tři otázky: 1. zda chléb ve svátosti oltářní jest často nebo denně přijímati, 2. zda jsou uvedenými slovy káráni ti, kdo zřídka přijímají, a 3. jakými prostředky může každý zkoušeti sám sebe, zda hodně přijímá a zda tím zůstává v Kristu a Kristus v něm. Na první otázku odpovídá kladně na základě výroků Glossy (Glossa ordinaria sup. 1. Cor. XI. 29), sv. Tomáše Aq. (S., l. IV, d. 12) a sv. Augustina (Ad Januar. I a Sup. Matth. VI). Rovněž na druhou otázku dává kladnou odpověď, dovozuje, že máme tělo a krev Kristovu jako každodenní chléb svůj přijímati buď denně nebo často, až se jím věčně nasytíme, poněvadž se tak již v tomto životě spojujeme s Bohem jednotou víry a intimní láskou. Ale jest nutno přijímati dobrovolně a s čistým srdcem a bezúhonným životem. Kdo často hodně přijímají, mají život věčný, kdežto, kdo přijímají zřídka nebo jednou za rok, nemají života, nýbrž mají spíše smrt. Jako Kristovo člověčenství jest spojeno podle podstatové jednoty s božstvím jeho v Otci, s nímž činí jedno, tak hodní přijimatelé, vtělujíce se v Krista, přijímají účastenství v božství, ač jejich dobrá podstata trvá; toliko naše trpkost obrací se v sladkost účastenstvím milosti v tomto životě a slávy na onom. To se děje naší láskou a konáním vůle boží. Častého přijímání jest hoden: 1. kdo slyší zbožně slova boží, 2. kdo jest ochoten konati dobro, 3. kdo má úmysl zdržeti se na příště hříchův, a 4. kdo lituje svých hříchů. Kdo za těchto podmínek přijímá a přece má na svědomí nevědomky nějaký smrtelný hřích, nehřeší, naopak mocí svátosti dosahuje odpuštění tohoto hříchu. Ale hřeší ten hříšník, který úmyslně bez zpovědi přijímá. Přijímati sluší pod způsobou chleba, nikoli pod obojí způsobou. [1])

2. Toto učení Milíčovo došlo záhy porozumění a přijetí netoliko u žáků jeho v Jerusalemě, ale i u některých farářů pražských i mimopražských. Neboť, ještě než byl odsouzen papežskou bullou ze dne 13. ledna r. 1374, byl od generálních vikářův arcibiskupských 2. ledna 1374 vyslýchán *kněz Václav z Klatov*, jenž s dovolením faráře od sv. Filipa a Jakuba zpovídal ženy v Jerusaleme, zda jim všem také

Christum cordis visceribus diligamus, in eius memoriam passionis hoc sacramentum venerabile *frequentantes*, ut tandem ipso eternaliter frui mereamur &c.

[1]) Laici ergo sumunt simul cum corpore et in corpore Christi sanguinem eius. Propter hoc enim non datur eis sacramentum de calice, ne, cum multitudo communicat, de facili aliquid de Christi sanguine effundatur &c. *Ibid.*, f. 23b.

každého dne podával tělo Kristovo. Kněz Václav odpověděl, že nepodával každého dne, nýbrž třem nebo čtyřem ženám třikrát v týdnu. Byv tázán, proč tak činil nebo co jej k tomu pohnulo, odpověděl, že tak činil z návodu Milíčova, kterýž jej slovy sv. Augustina poučil, že lze svátost oltářní podávati každého dne.[1])

Ale na druhé straně učení Milíčovo o častém přijímání poskytlo spolu s jinými jeho názory a skutky vítanou příležitost závistivým a nevraživým farářům a prelátům Pražským, aby zakročili u samé kurie papežské a obvinili Milíče jako bludaře. Sepsali tudíž na konci r. 1373 žalobný spis o dvanácti artikulích a předložili jej prostřednictvím mistra Klonkota papeži k vyřízení. V tomto spise byl Milíč mimo jiné věci viněn též z učení, že každý člověk jest de jure nebo aspoň necessitate zavázán, aby každý den nebo nejméně dvakrát v týdnu přijímal svátost oltářní.[2])

Milíč se sice osobně v Avignoně ospravedlnil, ale papežská bulla, která prohlašovala názory v žalobě obsažené za bludy pošetilé a nešlechetné, ano i kacířské, schismatické, nadmíru pohoršlivé a nebezpečné a nařizovala arcibiskupovi Janovi přísné jejich vyšetření a po případě vyvrácení,[3]) zůstala v platnosti, takže arcibiskup byl nucen úřadem svým dáti plniti rozkazy v ní uložené a vyslýchati následovníky Milíčovy.

---

[1]) *Tadra*, Soudní akta, I, str. 72, č. 1. Pro časté podávání svátosti oltářní ženám v Jerusalemě zdá se, že byl 13. ledna 1374 vyslýchán též Jan, oltářník od sv. Havla. Zápis o tom v Soudních aktech (*Tadra*, I, str. 73, č. 7) jest kusý. Srov. též *Tomek*, III[2], str. 312.

[2]) Je to 4. a 5. článek žalobného spisu Pražských farářů, na nějž papež Řehoř XI. odpověděl kárnou bullou arcibiskupovi Janovi Očkovi ze dne 13. ledna 1374. Doslova zní tyto dva články takto: Item, quod omnis homo de jure tenetur et de necessitate saltim omni die vel saltim bis in ebdomada percipere dominici corporis sacramenta. Et sic aliqui homines ex illa praedicatione ad tantam dementiam devenerunt, quod etiam eorum aliqui in festo Nativitatis domini ter communicaverunt et communicare voluerunt, asserentes, quod, si sacerdotibus eadem die liceret ter celebrare missarum sollemnia, etiam et eis liceret ter percipere corporis domini sacramenta, adjungentes, quod sicut sacerdotes essent consecrati exterius ad celebrandum divina, ita etiam ipsi sint *consecrati interius* ad percipiendum eadem die ter dominica sacramenta. Item, quod ipsi aliquibus etiam pro poenitentia injunxerunt, quod ipsi omni die aut etiam vel ad minus bis in ebdomada communicarent. *Palacký*, Ueber Formelbücher, II, str. 183. Podobně v Articuli declaratorii, *ibid.*, str. 185. Srov. též *Palacký*, Vorläufer, str. 40, a Dějiny, III, 3, 1, str. 32 a *Tomek*, III[2], str. 309—310.

[3]) *Palacký*, Ueber Formelbücher, II, str. 182.

Tak byl již 18. března 1374 *kněz František, kazatel v Benešově*, vyslýchán mimo jiné z toho, zdali někomu v Benešově podával svátost oltářní. Odpověděl, že podal toliko jedné ženě a jen jednou.[1] Potom 23. června byl od arcibiskupského vikáře vyslýchán *Mikuláš, farář Jaroměřský*, pro kázaní konaná v Kladsku a v Praze o prelátech a oděvu ženském. Při tom byl tázán, zda kdy kázal, že jest tělo Kristovo každého dne přijímati. Odpověděl, že tak nekázal, ale že dokazoval, že by věřící měli častěji v roce se připravovati k přijímání svátosti oltářní. Také se přiznal, že soukromě pravil, že artikule proti Milíčovi vydané nejsou pravé.[2])

Ale nebylo dosti na jednotlivých persekucích Milíčovců. Konsistoř arcibiskupská pokoušela se o to, aby obecně a hromadně vyvrátila a zničila směr Milíčův. Dne 19. července 1374 generální vikářové arcibiskupští ve shromáždění farářů Pražských a jiných prelátův a mnohých mistrů a kleriků kázali všem farářům, aby artikule proti Milíčovi sepsané a v bulle papežské z 13. ledna 1373 odsouzené na kázaních ve svých kostelích veřejně vyvraceli nebo vyvracovati dali.[3]) Ale tu se ukázalo, že láska k Milíčovi a k jeho ideám byla mocnější než arcibiskupovy rozkazy. Dne 25 července byl žalován *kněz Václav z Budějovic*, kazatel u Matky boží na Louži, že, když na kázaní četl odsouzené artikule a přišel ke čtvrtému, jenž se právě týkal častého přijímání, zavřel prý knížku a řekl, že jsou to artikulové lživí.[4])

Výslechy pro časté přijímání dály se i později. U četných farářů trval stálý odpor proti němu, protože jim způsobovalo mnohou práci a zisk žádný nebo skrovný,[5]) nehledě k odporu zásadnímu, a s druhé strany, čím větší byl odpor, tím více toto hnutí nalézalo stoupenců. Karakteristické pro další vývoj jest, že *k této myšlence přilnuly zbožné ženy*. Ženy byly již za Milíče uchváceny novým hnutím. Milíč sám, jak je patrno z jeho životopisu, zvláštní péči věnoval ženám. Souvisí to s celou povahou jeho asketické a mysticky zbarvené zbožnosti.[6])

---

[1]) *Tadra*, I, str. 81, č. 52.

[2]) *Tadra*, I, str. 91, č. 98. *Tomek*, III[2], str. 313—314.

[3]) *Tadra*, I, str. 95, č. 116. Srov. *Tomek*, III[2], str. 315. Šlo při tom jmenovitě o to, aby kázaní slova božího bylo Milíčovcům omezeno. Otázka častého přijímání byla až na druhém místě.

[4]) *Tadra*, I, str. 96—97, č. 120. *Tomek*, III[2], str. 315.

[5]) Srov. citát Matějův u *Tomka*, III[2], str. 347.

[6]) Matěj z Janova ve vypravování o Milíčovi praví: Adolescentularum autem virginum et viduarum non erat numerus, quia miro modo igne caritatis Jesu

Více než názory, působily, jak se zdá, Milíčovy skutky, jmenovitě jeho sebeobětavá péče o ženy v Jerusalemě. Že i myšlenka častého přijímání nalezla ohlas mezi ženami, vysvítá ze všech uvedených výslechů kněží, kteří přisluhovali ženám svátostí oltářní. Ale jest i případ, který jistě nebyl jediný, že sama žena byla vyslýchána pro časté přijímání. Dne 16. října 1378 totiž byla vyslýchána Kačka, dvořanka paní ze Šternberka, kolikrát do roka přijímala tělo Páně. Pravila, že každou neděli, když má milost. I dále byla tázána, zda držívá kázaní a zdali ze své hlavy složila jaké modlitby. Bylo jí zakázáno, aby nepřijímala každou neděli, než o svátcích Kristových, P. Marie a apoštolův, a to tehdy, když by měla milost.[1])

Zdá se, že i v pozdější době mezi laiky byly ženy vůbec nositelkami reformního hnutí vzbuzeného Milíčem a šířeného i obhajovaného kazateli a theology jeho směru. Svědčí o tom nejdůrazněji sám M. Matěj z Janova, který chválí cudný, spravedlivý a střízlivý život žen, jenž je činí způsobilými přijímati od Ducha sv. zjevení tajemství božích, a zároveň je přivozuje k častému přijímání svátosti oltářní.[2])

Janov nemá v Regulích pro ženy leč slova chvály a obrany pro požadavky jejich svatého života, jmenovitě pro požadavek častého přijímání.[3]) S theorií srovnávala se nepochybně i prakse Janova jako kazatele, zpovědníka a kněze přisluhujícího tělem Páně, tak že možno se domýšleti, že probuzení žen k nábožnému životu, jejich mravní povznesení a obrození bylo nejvzácnějším plodem praktického působení mistrova. Tento zjev je karakteristický netoliko pro náboženskou individualitu Janovovu, nýbrž i pro ráz celého hnutí reformního, sahaje až k samému husitství i dále. Ale není nic zvláštního ani ojedinělého — vyskýtáť se v každé renaissanci náboženské z lidu vycházející a k lidu se obracející. Současně s Milíčem a Janovem působili ve stejném směru mystikové němečtí a hollandští.

Jak výše podotčeno, usilovaly církevní úřady potlačiti nové hnutí i s jeho požadavkem častého přijímání laického hned v jeho

---

a verbo ipsius inflammate usque hodie per universam Boemiam perseverant. *Fontes*, I, 132. — Ale ve spisech svých Milič o ženách nemluví. Toliko v Gracie dei, *Cod. Univ. Prag.*, XII D 1, f. 61b a 67a vytýká, že zvláště ženy nové zpusoby hřešení vynalézají a pýcha brání jim ve zbožnosti. — Srov. též *Tomek*, III² str. 347.

[1]) *Tadra*, I, str. 311—312, č. 398. *Tomek*, III², str. 348.

[2]) Doklady viz výše v Obsahu, § 1, reg. 4, c. 18.

[3]) Námitky proti častému přijímání žen rozhodně vyvrací v kn. I, tr. 2 a v kn. V. Viz obsah jejich výše položený.

počátcích. Ale překážky, zákazy a pronásledování v tom směru činěné neměly žádaného výsledku. Časté přijímání laiků víc a více vzrůstalo.[1]) Proto užili církevní úřadové nejvyššího prostředku, jejž jim poskytovala jejich moc. Arcibiskup Pražský a jeho vikářové, opírajíce se o slavnostní prohlášení mistrův a doktorů v theologii a v právu, podle něhož lid křesťanský neměl býti každodenně zván k přijímání svátosti oltářní, ustanovili a *na synodě konané 19. října 1388* veřejně prohlásiti dali, 1. že laikové obojího pohlaví žádným způsobem nemají býti povzbuzováni k častému nebo dennímu přijímání svátosti oltářní, a 2. že tato hrozná svátost má jim býti, když by toho žádali, podávána od kněží toliko jednou za měsíc.[2])

Následek těchto ustanovení stihl především kazatele a kněze Milíčova a Matějova směru; ti zakoušeli veřejně mnohá utrpení netoliko od laikův, ale i od církve a prelátů. Naproti tomu kněží, kteří odrazovali od častého přijímání a jemu bránili, dosáhli cti a stali se soudci a mstiteli nad protivnými kněžími i nad svatými laiky, jako byly panny a vdovy.[3])

Konečně církevní úřadové dostoupili na nejvážnějšího šiřitele a obhájce celého hnutí, na Mistra Pařížského, a přinutili jej na slavné synodě, konané o rok později, aby učení o nutnosti denního přijímání laického veřejně odvolal.

3. K rozvoji otázky o častém přijímání svátosti oltářní přispěla nemálo *traktátová literatura* tehdejší doby. Příčiny vzniku a rozšíření jejího jsou jasné: otázka častého přijímání byla otázkou aktuálné praxe náboženské a církevní, která žádala theoretického zdůvodnění i opodstatnění. Jako všechny otázky, jež ve středověku byly vznikly a týkaly se, třebas jen zdaleka a nepřímo, církevního života, byly řešeny a autorisovány theology, tak i tato otázka byla přetřásána především od theologů. Reformní povaha a dosah této otázky jen zesilovaly jejich soud.[4]) Nesmíme se však domýšleti, že by bylo theo-

---

[1]) Výrok Matěje z Janova: crebra a plebeis sacramenti comestio magis ac magis iam invalescit. L. I, tr. 2, reg. 2, c. 2, f. 21b

[2]) Akta této důležité synody a jiných synod provinciálních, o nichž Janov, f. 17a in marg. (viz výše str. 211) mluví, nelze dnes nalézti (srov. též *Palacký*, Vorläufer, str. 57). Jejich obsah lze vyčísti z interpolace Matějovy v 2. tr. I. kn. Regulí, z narážky v III. kn., 6. tr., c. 62 a ze zprávy ve IV. knize — viz výše str. 211, pozn. 1.

[3]) Podle svědectví Matěje z Janova na uv. m., str. 211, pozn. 1.

[4]) Správnost tohoto úsudku o vzniku traktátů jednajících o častém přijímání potvrzují samy některé traktáty, jež byly sepsány jako odpověď na otázky,

retické řešení této otázky vycházelo jednostranně od theologů jedné strany, totiž strany reformní. Byliť i theoretičtí odpůrcové častého přijímání, jak dosvědčují četné námitky, jež Janov vyvrací ve svých traktátech o častém přijímání.[1]) Zdali však tito protivníci složili svoje námitky ve zvláštní traktáty, není nám známo. Ostatně, pro poznání, jak se tato otázka v Čechách vyvíjela, záleží především na traktátech, které otázku odůvodňovaly a šířily.

Matěj z Janova uvádí ve svých Determinacích několik traktátů současných theologů, kteří byli ve spojení s českým hnutím, usilujícím o časté přijímání laiků. Z nich jsou některé známy i odjinud, některé však toliko ze sbírky Matějovy. Probéřeme zde nejdůležitější z těchto traktátů, nechtějíce thema vyčerpati, nýbrž snažíce se toliko se zřením k celkovému vývoji otázky a zejména ke spisům a učení Matěje z Janova o svátosti oltářní vytknouti hlavní myšlenky jejich obsahu.

Na prvním místě setkáváme se tu s *M. Vojtěchem Raňkovým*, kterýž podle slibu dříve daného odpověděl již v letech 1376—1378 Martinovi, faráři u Sv. Martina Menšího na Starém městě Pražském, a jiným klerikům zvláštním traktátem na otázku, zda laická osoba může bez hříchu přijímati svátost oltářní každou neděli nebo každý svátek nebo každý den vůbec. Odpověď Vojtěchova jest vlastně poučením pro faráře, jak se mají chovati k laikům, kteří žádají častého podávání, a vyznívá na konec v ten rozum, že kněz, pozná-li podle jistých známek, že žádající osoba jest dobrého života i pověsti, nemá takovou osobu od přijímání odpuzovati, aspoň týden od týdne, ačli není synodálního statutu v diecesi nebo dekretu papežova nebo obyčeje církevního, jež by odporovaly tomuto dobrozdání.[2]) Zdali však lze laické osoby, žádají-li toho, ve dnešní době míru a žádného pronásledování a při náchylnosti lidské ke hříchu připustiti k přijímání každý den, M. Vojtěch neodvažuje se rozhodnouti, ale radí říditi se v tom autoritou a obyčejem církve.[3]) Vůbec obyčej přináležité církve má býti laikům chtějícím přijímati rozhodným.[4]) Na námitku, zda snad by nebylo bezpečnější přijímání prosté se zdržovati než vydávati se velikému nebezpečenství odsouzení následkem vlastní nehodnosti, odpovídá M. Vojtěch, že jest chvalitebnější k svátosti přistupovati

jež autorům učinili laikové nebo kněží farářové. Srov. IV. a V. knihu Regulí a traktát M. Vojtěcha Raňkova.

[1]) Srov. výše Obsahy — passim, a zvláště art. I. čtvrté knihy.

[2]) *Cod. Univ. Prag.*, XI D 5, f. 103b a 104a.

[3]) Ibid., f. 104a.

[4]) Ibidem; vytýkáno s důrazem i na konci traktátu, f. 105b.

než se jí zdržovati, protože přijímati svátost oltářní jest dobro samo o sobě a ne zlo ani hřích, leda z přímětku (ex accidenti), pokud totiž se přijímá s umenšenou horlivostí a úctou, kdežto zdržovati se přijímání jest zlo samo sebou a ne dobro, leda přímětkem, pokud se totiž horlivost a úcta k svátosti zdrželivostí posilují.[1]) O témž svědčí i rozmanité účinky přijímání.[2])

Resultát odpovědi Vojtěchovy je velice střízlivý, zdrželivý a především velice pravověrný. Neboť připuštění týdenního přijímání jest tak zaklausulováno nutností, bedlivě zkoušeti dobrý život žadatelův a přísně zachovávati církevní obyčeje a ustanovení, že konec konců jeví se bezpečnějším řiditi se církevním obyčejem a přijímati řidčeji, snad i jen jednou za rok, než každý týden.[3]) To bylo sice v souhlase s výlučnou a úzkostlivou pravověrností Pražského scholastika, ale nebylo v souhlase se zanícenosti kněží Miličova ducha ani s vroucí touhou zbožných laiků po častém požívání těla Páně. I nejliberálnější passus Vojtěchova traktátu, že jest chvalitebnější přijímati než nepřijímati — ten právě přejal Matěj z Janova do svých Determinací —, není než opakování cizích názorů pravověrných. Lze se tudíž domýšleti, že další vývoj otázky šel mimo Vojtěcha a nad Vojtěcha. M. Vojtěch působil tu více svou autoritou než positivním obsahem svých názorův. U Matěje z Janova jest Vojtěchův názor překonané stanovisko.[4])

Jiné, vřelejší a liberálnější tóny ozývají se ve slovech, jež pronáší o častém přijímání *Tomáš ze Štítného*. Praví ve svých Knížkách naučení křesťanského, c. 247: „A toť řku najprv, že móž ta svátost i nekněžím, třeba-li, i každý den dána býti, ač sě zdá podobné úředníkóm kostelním, jimž je to poručeno. A to i z písma mohú věděti, i z podobenstvie té svátosti, i rozumem z viery mohú toho dosáhnúti, aniž jest čtenie proti tomu.“[5]) A níže: „Protož potřebie jest často posilovati duchovnieho života túto svátostí, a má dvé v sobě znamenati, ktož chce, aby užitečně přijímal tu svátost: jedno, má-li k ní milost, druhé, má-li k ní poctivost . . .“[6]) Ale s ohledem na různost „úmyslóv“ přistupujících radí Štítný na konec: „Protož časté i nečasté přijímanie té svátosti móžť dobře býti. Obéť má svědectvo z písma,

---

[1]) Ibid., f. 104b.

[2]) Ibid., f. 105a.

[3]) Srov. ibid., f. 105b.

[4]) Srovnej Matějův požadavek denního přijímání za jediné podmínky: poměrné hodnosti přijimatelovy.

[5]) *Štítný*, Knížky naučení křesť., vyd. J. Erben, str. 334.

[6]) Ibid., str. 325.

když bude k kterému úmysl dobře zřiezený . . . Protož nenie bezpečné súditi takových věcí, ale sám se opatř člověk, a tak jez chléb ten podle svého položenie, tu posilu bera, jakož srozumieš, žeť jest hodno . . .“ [1])

Z uvedených slov vysvítá, že Štítný zásadně schvaloval časté i denní přijímání laikův, ale že je činil závislé na osobní hodnosti, „položení“ každého přijímajícího. Štítný pochopil cenu častého přijímání pro „posilnění v životě duchovním“, přijal od svého duchovního otce, Milíče, tento požadavek za svůj, ale byl dosti umírněný, aby konečné rozhodnutí ponechal osobnímu soudu jednotlivcovu. Štítný zmiňuje se ve svém spise o častém přijímání spíše proto, aby vyslovil svůj úsudek o palčivé otázce náboženské prakse své doby, než aby ji propagoval a hájil.

Jiného rázu i směru je „Certamen rationis et conscientiae“ *M. Matouše z Krakova.* V živé, ač příliš rozvleklé rozmluvě, vedené mezi Rozumem a Svědomím o „pochybné, ale užitečné a mnohým do jisté míry nutné otázce“, totiž s jakou přípravou a jak často mají kněží přisluhovati a laikové přijímati svátost oltářní, dovozuje M. Matouš důvody Rozumu, že netoliko užitečnost, ale i jakási nutnost vede kněze k častému celebrování a laiky k častému přijímání. Svědomí sice namítá proti tomu některé „příčiny odtahující“, jako jest indisposice a nehodnost z hříšnosti vyplývající nebo bázeň hněvu božího a vlastní pokora, ale Rozum všechny tyto námitky vyvrací přesvědčivým výkladem, jehož tenor se ozývá i v traktátech Matěje z Janova, a na konec přesvědčuje úplně Svědomí, že jest každému laikovi volno, pokud má příhodnost místa a času, k přijímání svátosti oltářní přistupovati, a že jest lépe přistupovati často než zřídka, ano že se člověk nikdy nemá toho zdržovati, leda by měl zvláštní důvod, jenž by jej rozumně odtahoval. Slova Matoušova o svátosti oltářní jsou vřelá a nadšená, připomínajíce v mnohém slova Matějova. Svátost těla Kristova jest mu nejsladší memoriale Vykupitele i vykoupení našeho, záruka věčného dědictví a budoucí příjemnosti, milostné preludium, véno nevěstino, božské iocale s nebes jí darované, příjemný svazek (glutinum) a nadpřirozená jednota církve bojující s církví vítěznou, tím že touž sladkost, kterou církev vítězná požívá bez závoje, církev bojující má v podivuhodné svátosti.[2]) Zde, totiž ve svátosti oltářní, jest pramen veškeré slasti a milosti. Zde se milost pije jako

---

[1]) Ibid., str. 326.

[2]) *Cod. Univ. Prag.*, IV B 1, f. 243b, col. 1.

ve svém prameni, ano zde se přijímá sám pramen zbožnosti a milosrdenství a plnost veškerého dobra.[1] Přijímáním svátosti oltářní netoliko Bůh chtěl udělovati milost, ale i dávati podnět k vlastní zbožnosti.[2] Proto čím kdo jest nehodnější, tím jest mu přijímání svátosti potřebnější;[3] nelze přesně napřed určiti dobu k přijímání v roce nebo v témdni, ale jest tehdy a tolikrát přijímati, kdy a kolikrát přijímající slušně může a vidí z toho prospěch.[4] Nelze čekati na cítění „sladkých affektů", jako jest slast nebo touha, zhodnocujících přijimatele, protože tyto city někdy přicházejí mimo milost, někdy s milostí, ale nikdy ne z milosti.[5] Je mnohem lepší spoléhati na jistá vnitřnější znamení milosti a habituálné sladkosti (ošklivost před hříchem, stálé pokořování a znehodnocování sama sebe, touhu po věcech nebeských a p.) než na city tělesné.[6] Zdržovati se přijímání nepochodí ani z obecné moci svátosti, ani ze zvláštního daru božího čili z milosti, nýbrž závisí na přijimateli a na náhodných okolnostech;[7] samo o sobě neprospívá.[8] Duchovní přijímání nemůže býti nehodným náhradou za přijímání svátostné, poněvadž toliko dobří přijímají duchovně.[9] Překážka svátostného přijímání není nic jiného, než špatnost nebo nedbalost nebo lenost, tedy příčiny nerozumné a škodlivé.[10]

Tyto myšlenky Matoušovy o častém přijímání, živě a přesvědčivě vyjádřené, měly zajisté nemalý vliv na vývoj otázky a její prakse. Nalézámeť jejich ozvěnu i ve spisech Matějových, a že došly ohlasu též v širších vrstvách tehdejší intelligence, o tom svědčí četné dosud zachované rukopisy.[11] Dialog Matoušův náležel mezi nejrozšířenější spisy 14. st. jednající o otázce častého přijímání. Svým obsahem tvoří přirozený most k učení Matěje z Janova, o jehož stručný rozbor a ocenění nyní se pokusíme.[12]

---

[1]) Ibid., f. 244b, col. 1. — [2]) Ibid., f. 244b, col. 2. — [3]) Ibid., f. 245a, col. 1. — [4]) Ibid., f. 245b, col. 1. — [5]) Ibidem. — [6]) Ibid., f. 247a, col. 1. — [7]) Ibid., f. 247b, col. 2. — [8]) Ibid., f. 248a, col. 2. — [9]) Ibid., f. 249b, col. 1. — [10]) Ibid., f. 250b, col. 1.

[11]) Uvádím toliko rukopisy univ. knihovny Pražské: I B 17, f. 260b—271b, I C 36, f. 206—219b, I F 18, f. 100a—111a, I G 12, f. 183a-197, III G 19, f. 1—17b, IV B 1, f. 243a-251a (z něho citováno), V B 3, f. 70a—78a, V G 15, f. 60a—71a, IX C 3, f. 201b-208b, XI C 3, f. 201b—208b, XI C 7, f. 1a-12b, XII E 11, f. 105a—115b, XIII F 21, f. 93a—107a, XIV D 6, f. 60b-70b. Celkem čtrnáct rukopisů.

[12]) Rozboru a karakteristiky jiných traktátů méně důležitých nepodávám. Zajímavější jest jen trojice Slezáků; jich traktáty (kvestie) Janov v Determinacích uvádí na prvním místě, ale jinak jsou vůbec neznámy. Je to *M. Jan Horlewan*

§ 3. Vznik, cena a význam učení Matějova o přijímání svátosti oltářní.

1. Jak Matěj z Janova duševním vývojem dospěl k myšlence o častém přijímání laiků, vyložil jsem v hl. I, 5. Ukázal jsem, že se tak stalo až po úplném náboženském a mravním obrácení jeho vlivem vzpomínek na Milíče, poměrů doby a především vlivem dlouholeté prakse zpovědnické. K zesílení a prohloubení těchto pohnutek přispěly zajisté i současné názory, jak se projevují v traktátové literatuře, jakož i Matějovo další a, lze-li říci, vědecké studium o otázce častého přijímání. Toto studium bylo důkladné a hluboké, pokud se týče vlastní spekulace autorovy, jak je zjevno z uvedených obsahů jeho traktátův. Ale Matěj z Janova snažil se svoje mínění dokázati a osvětliti netoliko důvody Písma, rozumu a zkušenosti, ale i důvody historickými, z církevní prakse čerpanými a autoritami církevních učitelův a theologů. Studoval a řešil svou nejzamilovanější ideu celým učeným apparátem své doby, — ale s výslovnou tendencí populární; šloť mu výhradně o praktickou její stránku, o její reformní hodnotu a význam pro život laický.

I na traktáty o přijímání svátosti oltářní možno applikovati autorova slova pronesená v Prooemium k celému dílu (Cod. Mus., f. 5a): ačkoli vložil do nich mínění a pravdy přemnohých učitelu, přece úzkostlivě nehleděl výslovně se jimi dokládati. Determinace uvedené v 3. tr. III. kn. mají vyslovenou tendenci apologetickou (srov. prolog, Cod. Mus., f. 30b). Hlavním pramenem autorovým jsou i zde vlastní přemýšlení, čtení bible a každodenní zkušenost. K tomuto pramenu dlužno přihlížeti při rozboru jeho myšlenek především.

V odstavcích následujících probéřeme toliko vůdčí myšlenky Matějovy o přijímání svátosti oltářní a vyložíme stručně jejich hodnotu theologickou i jejich význam reformní.

= M. Johannes de Polonia (?) (jeho kvestie čte se anonymně v *Cod. Univ. Prag.*, IV D 18, f. 80b—83a, s tímto nadpisem: „Collectum quoddam de communione laycorum per doctores“, *M. Mikuláš Wendlar* a *M. František z Vratislave*. Kromě nich Janov uvádí i determinaci „cuiusdam collegii Magistrorum“ (l. III, tr. 3, c. 13). *Loserth*, Hus u. Wiclif, str. 71, n. 3 uvádí dva rukopisy studijní knihovny Olomoucké, sign. 2. VI. 25 a 2. IV. 11, obsahující prý traktáty M. Sadnera, Olomouckého officiála a kanovníka, o častém přijímání. Pokud však lze souditi z explicitu a z jedné poznámky, jež Loserth uvádí, nebyl M. Sadner autorem, nýbrž jen písařem a majetníkem obou traktátů.

2. Požadavek častého přijímání laického vyplýval M. Janovu z uvažování o duchovních potřebách laiků vůbec a o podstatě i účinnosti svátosti oltářní zvláště. Každý člověk jest — tak soudil Janov — hříchem poraněn ve svých vrozených mohutnostech (vires innatae) a oloupen o dary milostné (dona gratuita); nemůže ani poznávati svou hodnost nebo nehodnost ani sám sebe činiti hodným a bohulibým. Jediná jeho rozumná duše (anima racionalis) jest schopna zdokonalení; jediným, stálým a adekvátním zdokonalením jest jí Slovo boží, jež se dává ve svátosti oltářní. Svátost oltářní jest tímto způsobem lék hříchů člověkových a zároveň život a spása všech lidí hříšných. Z toho vyplývá nutnost jejího častého přijímání. K přijímání nemůže ovšem přistupovati s prospěchem každý křesťan, nýbrž jest nutno, aby přistupující vyplnil jisté podmínky a stal se tak hodným těla a krve Páně. Příprava k hodnému přijímání sice vychází více z milosti a z účinnosti svátosti než ze samého člověka, protože člověk nemůže sám sebe hodným učiniti, nýbrž toliko svátost, ale nicméně jest člověk povinen, aby sebe od hříchův očistil. Člověk má poznávati svoje hříchy a svoji bídnost, zpovídati se z hříchů, stále se pokořovati, vzdýchati a plakati nad svými hříchy a s toužebností spěchati ke stolu Páně; má míti po vykonání náležitého dostiučinění opravdovou lítost nad hříchy a chuť i touhu po Kristu ve svátosti. Jediná špatná vůle překáží přijímání. Tělesná příprava, jako jsou posty, modlitby atd., jest sice dobrá, koná-li se s pokořeným srdcem, ale není tak účinná jako příprava v duchu a v pravdě. Jest zachovávati též církevní ustanovení o přijímání.

Tyto *podmínky hodného přijímání* jsou zcela podle církevního učení.[1]) Přes to soudcům Matějovým z r. 1389 nelíbilo se, že v kázaních učil, že jest brzo navozovati k přijímání každého laika, který se počíná káti. Nelze zjistiti, zdali M. Matěj skutečně tak učil, či zda byl křivě nařčen z věty ze souvislosti kázaní tendenčně vytržené; ale, soudíme-li z jeho názorů vyložených v Regulích, bylo jeho učení o podmínkách hodného přijímání pravověrné: i jeho věta, že počínající a pokračující (incipientes et perficientes) potřebují častěji přijímati než dokonalí (Cod. Mus., f. 300a, srov. výše str. 231), je katolická. Mezi uvedenými podmínkami (srov. též Obsahy) je pozoruhoden předně Matějův důraz na spontánní a vřelou touhu po svátosti, která jest podle něho zjevným znamením přítomnosti ducha Ježíšova, a za druhé jeho střízlivý soud o „tělesné“ přípravě k přijímání.

---

[1]) Srov. *Schanz*, l. c., str. 125—130.

3. Důležitější jest Matějův soud *o účincích přijímání svátosti oltářní*. O tom mluví ve spisech svých na přečetných místech podrobně a přesvědčivě (srov. Obsahy). Jeho snaha, dokázati nade vši pochybnost užitečnost a nutnost častého přijímání, vedla jej sama sebou k stálému doličování prospěchů vyplývajících z něho pro život přijimatelů.

Souhlasně s učením církevním Janov učil, že přijímání svátosti oltářní má za účinek spásu duší a konečné dosažení života věčného. Neboť přijimatel dosahuje odpuštění hříchův a očištění od nepravosti; ve svátosti oltářní jediné jest uloženo ospravedlnění z hříchů. K tomu přispívá ta okolnost, že přijímáním se živí, rozmnožují a posilují ctnosti křesťanské, zvláště víra, naděje a láska, a že se přijimatelé posilují proti nepravostem a vlastní slabosti chlebem živým, který posiluje srdce člověkovo, a vínem, které obveseluje srdce lidské. Přijímání svátosti oltářní osvěcuje aneb poučuje člověka, co jest jeho dobrem, a posiluje jej, aby toto dobro konal a ho dosahoval.

To vše jsou myšlenky církevních učitelův a věty orthodoxní víry.[1]) Zajímavější je Matějův výklad *o přijímání svátosti oltářní jako unifikačního prostředku* mezi přijimatelem a Kristem čili Bohem s jedné strany a mezi přijimateli navzájem se strany druhé. Význam této myšlenky a souvislost její s učením jiných theologů vyložil jsem výše (hl. III, *A. b*). Zde se chci dotknouti *mystických prvků jejích*. Ve svátosti oltářní spojujeme se s Kristem. Toto spojení jest svátostné a duchovní. Svátostné spojení záleží v „intimním odění se Kristem“, v jeho inexistenci v našem bytí. Duchovní spojení jest prostý následek spojení svátostného. O této vzájemné a intimní jednotě lidské duše a Ježíše v přijímání mluví Janov jako církevní mystik: Častým přijímáním svátosti oltářní člověk přichází nebo se přetvořuje podle ducha v Boha, což se děje odíváním se Kristem Ježíšem čili assimilováním se Ježíši v duchu a v pravdě čili ve ctnostech a v životě, v skutcích i slovech. Často přijímajíce, odíváme se podle ducha sluncem božské pravdy, spravedlnosti, moudrosti a ctnosti, a jsouce tak transformováni duchem Páně z jasnosti v jasnost, silně očištěni a zušlechtěni, vyjadřujeme v duši Syna božího a přenášíme se v život Kristův. Tak Kristus bydlí v nás hojně, a my vykvítáme v život věčný; onť síla naše, obrana naše a pastva života našeho. Jako noční

[1]) Srov. *Schanz*, l. c., str. 337 sq., a *Petrus Lombardus*, S. Sent., IV, 12, 7—8, ap. *Migne*, P. L., 222, p. 356—357.

vzduch, temný, mračný a studený, přetvořuje se, přijímaje světlo sluneční, a jako železo vržené do ohně ztrácí svou tvrdost a stává se schopno všech forem, tak duše naše, jsouc sama o sobě beze vší vůně, studená a prázdná a špatná, požíváním a pitím těla a krve Ježíšovy odívá se stále a postupně Kristem Ježíšem, jeho srdcem novým a schopným. A jako Ježíš jest souvěčný syn Otcův, tak my skrze Ježíše stáváme se téhož Boha Otce přijatými a věčnými syny, a jsouce se Synem jedno, jsme jedno i s Otcem a tím synové a dědicové všeho. Nikde není lidem dáno požívati Boha (frui deo) čili účastnu býti Boha tak intimně a vlastně, tak snadno každému v takové hojnosti milostí božích, tak bezprostředně, vhodně a sladce jako ve svátosti oltářní. Tak bystřina Ducha sv., spěchajíc od Otce skrze Krista k nám a naplňujíc všecka srdce věrných, stává se v nich pramenem vody živé skrze Krista zůstávajícího v nás. Opouštíme svět a kráčíme k Otci . . .

Tento výklad o intimní a duchovní jednotě duše lidské s Kristem a Bohem jest *cele mystický* v tom smyslu, že jeho vlastním smyslem a pravým cílem není nic jiného než tvrzení úplného zbožnění přijimatelova a stálého požívání Boha ve svátosti oltářní. Tento mysticism jest *církevní*, předně proto, že zná a žádá spojení duše věřící s Bohem toliko prostřednictvím svátosti církví spravované a udílené, a za druhé proto, že nežádá splynutí lidské a božské osobnosti, tak jako žádala mystika Eckehartova a Taulerova, nýbrž žádá jen spojení lidské *vůle* s vůlí božskou. To je patrno též z ethiky Matějovy, výše rozbírané, jejímž předpokladem jest věta o vrozené hříšnosti lidské vůle a o nutnosti popříti vlastní vůli křížem Kristovým. Kromě toho mystická idea jednoty křesťana s Bohem prostřednictvím svátosti oltářní má ještě hlubší základ v *církevním realismu* Matějovu. Ježíš je neměnitelná a věčná forma všeho jsoucna: obsahuje jako jediný a svrchovaný vzor formy všech tvorů tak, že inheruje každému tvoru dříve a intimněji než tvor sám sobě. Rozumná duše člověkova nemá sice při svém počátku žádného spolustvořeného druhu věcí, ale přece jest schopna svou substancí formaliter přijímati všechny druhy světa a především Slovo boží, které jest životem a světlem jejím. Poněvadž pak Slovo boží jest stále podáváno ve svátosti oltářní, může je tu duše rozumná stále přijímati, s ním se spojovati a jeho požívati v intimní a nerozlučné jednotě a lásce.

Tento *církevně-realistický mysticism* jeví se i v tom, že Matěj z Janova rozšířil svou myšlenku o eucharistické a duchovní jednotě

duše křesťanské a Ježíše na celou bírkev a zcela v myšlenkové shodě s jinými theology-mystiky (na př. s Hugonem a Tomášem Aq.) zakládá jednotu církve a jejích údů na duchovní jednotě přijimatelů svátosti oltářní, jež jest tímto způsobem svátostí církevní jednoty (o tom viz výše hl. III, *A. b*). [1])

4. Snaha Matěje z Janova, vyložiti a opodstatniti časté přijímání svátosti oltářní co nejdůkladněji, vedla někdy za hranice pravověrných názorů. To jest patrno z Matějových názorův *o přijímání svátostném a duchovním*. Podle církevního učení svatostně přijímají dobří i špatní, kdežto duchovně přijímají toliko dobří; dobří přijímají netoliko svátostně, ale i duchovně; špatní toliko svátostně, t. j. pod viditelnými způsobami přijímají tělo Kristovo, vzaté z Panny, a krev pro ně vylitou, ale nepřijímají mystického těla a krve. Tak učila církev podle Augustina, Gratiána a i Abelarda v Lombardových Sentencích (IV, 9, 1—2). Podle učení tohoto duchovní přijímání jest vyšší, účinnější a vzácnější než přijímání svátostné. Matěj z Janova učil opačně: celé svátostné přijímání jest ustanoveno pro duchovní přijímání a tudíž jest vyšší. Duchovní přijímání podle Matěje z Janova nikterak nestačí lidem, protože, jsouc skryté a vhodné toliko andělům v nebi, ne tak úplně reformuje člověka jako přijímání svátostné. Duchovní přijímání, jehož podle víry církve jsou účastni všichni zbožně mši přítomní, děje se skrze ducha Ježíšova intimně a skrytě, proto není tak jisté, a vůbec, jsouc následek nedbalosti a nedostatku vzájemné lásky, jest spasení na ujmu (dispendiosum ad salutem). Svátostné přijímání však má všechno, co má přijímání duchovní, a nad to ještě viditelná znamení a způsoby. Duchovní přijímání jest toliko přípravou k přijímání svátostnému, jest jeho virtus, res i substantia. Poměr duchovního přijímání k přijímání svátostnému jest jako substanciální uvedení formy z předcházející disposice ke skutečné formě. — Toto pojímání a cenění duchovního přijímání není shodné s učením pravověrným (srov. též str. 263, pozn. 3).

---

[1]) Více o mystice Matěje z Janova na základě jeho spisů říci nelze. Neboť mystika jeho jest obsažena právě jen v některých konsekvencích a ve vůdčí tendenci jeho myšlenek ethických a výkladův o účincích přijímání svátosti oltářní. Ačkoli Matěj z Janova uvádí ve svých spisech výslovně spisy Jindř. Susona (v. výše str. 298, p. 1) a Davida Augsburského (v. výše str. 60), přece bylo by marno hledati přímé spojitosti jeho s německou mystikou a závislosti jeho na ní. Právě výběr citátu z těchto mystiku dosvědčuje, že vliv německé mystiky na Matěje z Janova byl determinován stejnou náladou doby a stejnými myšlenkami reformními. Mystické prvky v učení Matěje z Janova jsou církevní a středověké.

Rovněž nekatolické jsou věty z tohoto pojetí vyplývající, na př. že duchovní přijímání nikterak nedostačuje, nebo že jest vhodné jediným andělům v nebi, a ne věřícím přítomným mši sv. Vůbec Janov — s katolického stanoviska — přes míru podceňuje účinnost kněžského výkonu samého o sobě a účinky plynoucí ze zbožné účasti věřících při mši sv. Praví ť dokonce, že kdyby kněz tvořil a obětoval a sám nepřijímal, nýbrž toliko ostatní věřící při mši přítomní, mše byla by nicméně dokonalá: kněz prý není k tomu ustanoven a není to jeho vlastní úřad (nec est hoc ipsorum proprium), aby přijímal tělo Kristovo ve svátosti oltářní za všechny mši přítomné. Svátost těla Kristova nemůže přijímati nikdo za jiného, ani kněz za lid. Kněz přijímá svátostně toliko sám pro sebe, protože tvoří a obětuje mocí svého úřadu, ale přijímá důvodem vlastní zbožnosti. Ale ani prostě (simpliciter = absolutně) nemůže se přijímání těla Kristova díti dobře lidu skrze kněze při mši, protože jen Duch sv. působí duchovní přijímání.

Upřílišené jsou též některé věty o častém a řídkém přijímání svátosti oltářní od laiků. V očích Matějových křesťan, který zřídka, toliko jednou za rok přistupuje ke stolu Páně, jest podezřelý, a křesťan, který jakoukoli věcí tohoto světa dá se dobrovolně odvésti od přistupování nebo přistupuje jen z nutnosti, má býti od kněží slušně jmín za nehodného. Nesprávné jest mínění Matějovo, jako by církev byla ustanovila, že svátost oltářní má býti udílena těm, kdož o to žádají, bez rozdílu, i těm, kdož jsou špatní. Rovněž upřílišené jsou některé vývody činěné v art. VIII. kn. IV. ze srovnání laika nehodného, který pro bázeň svátosti vůbec nepřijímá, a laika nehodného, který odvážně přijímá.

5. S historického hlediska jest důležitější otázka, zda Matěj z Janova učil přímo nebo nepřímo přijímání svátosti oltářní od laiků pod způsobou chleba a vína. V úvodě k této knize, jakož i v úvodě k tomuto rozboru naznačil jsem vznik, podobu i konec tohoto bludu, jakým byla stará smyšlenka *o utrakvismu Matěje z Janova*. *Kalouskovým* pojednáním z r. 1881 je věc vyjasněna, a bylo by zbytečné pouštěti se do podrobného vykládání a přetrhávání všech přediv, z nichž byl starý blud setkán. Celá otázka o utrakvismu Matějově se stanoviska nejvlastnějších úmyslů jeho díla, jakož i se stanoviska jeho doby jest vůbec nemístná a zbytečná. Janov zná jedinou otázku: zda jest laikům dovoleno a prospěšno *často* přijímati. Tuto otázku řeší důkladně a podrobně; dotýká se při tom i způsobu

přijímání. Ale nikde vědomě a přímo nepraví, že by bylo potřebí vrátiti se k bývalé praksi církevní a přijímati též pod způsobou vína z kalicha. Kalich jest Matějovi z Janova otázkou irrelevantní, a mluví-li přece o požívání a pití těla a krve Kristovy,[1]) o způsobách chleba a vína skrovně laikům udílených,[2]) o pokrmu a nápoji Ježíšem podaném,[3]) mluví tak jako theolog středověký, a ne jako husita. Zdá se sice podivné, že Janov ve své usilovné snaze, všemi svými reformními požadavky a zvláště požadavkem častého přijímání laiků připodobiti se praksi prvotní církve, nepřipadl na myšlenku kalicha; ale uvážíme-li zvláštní povahu Matějovy pravověrnosti, jakož i praktický význam myšlenky kalicha, lze tento „nedostatek" Matějova husitství pochopiti a vysvětliti. Požadavek kalicha se zajisté jevil Matějovi spíše liturgickou překážkou v jeho svrchovaném úsilí po nejrychlejším a největším rozšíření častého přijímání mezi laiky. Přijímání z kalicha bylo by vyžadovalo zvláštní koncesse se strany všeobecné prakse církevní, utvrzené dlouholetou tradicí a jednomyslnou theorií církevních učitelů: bylo by vyžadovalo opuštění všeobecného obyčeje a obnovení zjevného symbolu starocírkevní liturgie. Kromě toho Matějovi nešlo při jeho propagaci častého přijímání o zevnější formalitu, jakou bylo přijímání z kalicha. Byl příliš pravověrný, aby byl hýbal starým a obecně rozšířeným obyčejem církevním, a byl příliš zaujat jedinou myšlenkou vnitřní a intimní hodnoty, aby byl její provedení ztěžoval požadavkem vedlejším a zevnějším.

Nelze však neuznávati *organické a vývojové spojení mezi oběma symboly náboženského hnutí českého ve 14. a 15. st.* Čím jest časté přijímání Milíčovcům 14. st., tím jest kalich husitům a utraquistům 15. st. Oba symboly správně vyznačují náboženskou povahu své doby. Původním náboženským obsahem a smyslem ideje kalicha byl negativně protest proti výsadám kněžstva, zejména nehodného, a positivně návrat k praksi prvotního křesťanství, jímž jako vzorem veškeré doko-

---

[1]) Cod. Mus., f. 16b: . . . distrahit a manducacione et potacione crebra corporis et sanguinis Jesu Christi (L. I, tr. 2, c. 9). Ibid., f. 29b: . . . digne corpus et sanguinem Christi bibere et manducare ɔc. Ibid., f. 34a: . . . ut digne venientes sepe vel saltem omni die dominico manducent et bibant corpus et sanguinem domini Jesu Christi. Atd.

[2]) Que (sc. communio) in moderata seu parva quantitate specierum panis et vini modeste plebibus ministratur, secundum quod iam est in dei ecclesia usitatum. Cod. Mus., f. 20a. Srov. též *Neander*, VI, str. 415, pozn. 3, a 441, pozn. 2 a 3.

[3]) Cod. Mus., f. 309b.

nalosti mělo se říditi všecko učení i jednání křesťanů.[1]) Tuto obojí tendenci nalézáme i v ideji častého přijímání 14. st. I Milíčovci, a zejména Matěj z Janova, usilovali o časté přijímání laikův, aby podle vzoru evangelického křesťanství povznesli jejich mravní a náboženský život, a tím protestovali proti privilegiím nehodného kněžstva. Tato reformní stránka na požadavku častého přijímání jest u Matěje z Janova zcela zjevná a nepopěrná. Svatí laikové mají právo přijímati tak často jako kněží, a v subjektivní hodnosti mezi přijímajícími laiky a kněžími není rozdílu. Osobní zbožnost jest kriteriem hodnosti a oprávněnosti přijímati tělo a krev Páně ve svátosti. Laikové někdy hodněji přijímají než kněží. Ano, kdo z laiku svobodně přistupují denně k svátosti, podivuhodně, znatelně a rychle prospívají v moudrosti a veškeré ctnosti, mnohem více než kněží. Proto Janov žádá opět a opět časté nebo denní přijímání laiků. Svatý laik často přijímající svátost oltářní a v ní se intimně spojující s Ježíšem, svatostí a dokonalostí samou, jest mu ideálem „nového člověka“ a zárukou mravní a náboženské reformy celé církve. V myšlence častého přijímání laiků vyslovil Janov celou svou reformní duši . . .

Každá idea zrodivší se v čistém zřídle lidských snah a snu jest v počátcích svého provádění bližší svému puvodu; jakmile přijde v styk a sráz se zákony skutečnosti, podléhá modifikaci, stává se hmotnější a konkrétnější. Dějinná hodnota a nosnost jednotlivých idejí záleží v jejich schopnosti, přizpůsobovati se daným poměrům a potřebám, duševním i hmotným. Idea častého přijímání laického, vyrostši z biblicky zanícené a mysticky naladěné duše Milíčovy, uspokojovala náboženské potřeby sourodých duší. Pusobením Matěje z Janova stala se základní barvou české zbožnosti 14. st. Její smysl a tendence byly hluboce reformní, — ale zevnější forma byla církevní a pokud možno pravověrná. Kněží byli jedinými tvůrci a udělovateli tohoto reformačního léku. Další vývoj žádal zkonkrétnění této myšlenky a zjevného zahrocení protikněžského. Z této potřeby vyplynula idea kalicha. V ní jest implicite obsažen požadavek častého přijímání i s jeho reformními snahami, jmenovitě se snahou, vyrovnati se kněžím v požívání této nejvzácnější svátosti. Kališník měl však i očitým aktem, totiž pitím vína z kalicha, býti na roveň postaven knězi, jenž byl nyní snížen na prostého služebníka laiků ve smyslu

---

[1]) Mám zde na mysli původní a čistou myšlenku kališnictví, jak se zejména projevuje u zakladatele jeho, M. Jakoubka ze Stříbra.

jáhnův a kněží prvotní církve. Mezi ideou častého přijímání 14. st. a ideou kalicha 15. st. jest, opakuji, vnitřní a vývojová souvislost.[1])

* * *

Jsem u konce výkladu i rozboru učení Matějova a tím i u konce knihy. Zbývalo by sice ještě souhrnné ocenění učení Matějova s ohledem na další vývoj českého hnutí náboženského ve 14. a 15. st. Tuto kapitolu jsem však do programmu svého spisu nepojal. Při naprostém nedostatku monografií a studií rozbírajících jednotlivé otázky, jež tvoří náboženský a theologický obsah husitství, nemohu se pokoušeti o něco podobného. K podrobnému a správnému ocenění Matěje z Janova potřebí jest dokonale znáti spisy skoro všech našich theologův a reformátorů 15. st., a jmenovitě spisy Jakoubkovy, Příbramovy a Rokycanovy, na něž Matějovy myšlenky působily. Tento předpoklad však zůstává posud „pium desiderium", a jednotlivci není možno vykonati to, co může býti vykonáno teprve od řady pracovníků několikaletým studiem rukopisů, v nichž je posud uzavřeno myšlenkové bohatství našich myslitelův a reformátorů 15. st. Omezil jsem proto svoje thema na dobu Milíčovu a Matěje z Janova. Snažil jsem se především o to, abych přesně, podrobně a soustavně vylíčil učení Matějovo, tak aby se o mou práci mohli opírati všichni, kdož o hnutí předhusitském i husitském pracují a pracovati budou. Jsem hluboce přesvědčen o vyspělosti a poměrné samostatnosti i původnosti Matějových ideí reformních, jakož i o positivním a silném vlivu jejich na české reformátory doby husitské. Názor, že *husitství* není než uměle vypěstované viklefství, jest mi logický i historický *nonsens* Přes to nejsem tak zaujatý a jednostranný, abych popíral nebo snižoval vlivy cizí, najmě silný vliv Viklefův, jak na Husa, tak i na jiné theology jeho doby i doby pozdější. Na co však kladu důraz a co — jak doufám — náleží k nepopěrným resultátům mé práce, jest domácí vyspělost a pokročilost našeho hnutí náboženského na konci 14. st. A zdá se mi naprosto nemožným domýšleti se, že ideje

[1]) Tak soudí i *Loserth*, Hus u. Wiclif, str. 65. Souvislost jest dána již zevně poměrem M. Jakoubka, vynálezce ideje kalicha, k Matěji z Janova, hlavnímu nositeli a šiřiteli myšlenky o častém přijímání. Výklad tohoto poměru musí býti východištěm tomu, kdo se bude pokoušeti o genetické vylíčení toho, jak vzniklo a se vyvíjelo kališnictví 15. st. Tato otázka je stejně zajímavá a důležitá pro náboženské dějiny české 15. st., jako obtížná; řešení její bude možno toliko na základě rozsáhlého a celkem naprosto nezpracovaného materiálu rukopisného.

a snahy tak opravdové, tak hluboké a radikální, jaké nalézáme u Matěje z Janova, by byly vyzněly v době mravně a nábožensky tak vzrušené, jako jest konec 14. a počátek 15. st., dočista na prázdno, a že, vyjímaje několik málo oddaných žáků mistrových, by byly zůstaly neplodným semenem, uzavřeným v nepřístupných spisech. Jsem přesvědčen, že spisy učeného Mistra Pařížského byly hojně a pilně čítány a studovány, a že myšlenky v nich obsažené působily v náležitém přizpůsobení na další vnitřní vývoj husitství, a zejména na předního představitele jeho (po smrti Husově), na M. Jakoubka ze Stříbra. Podrobné vystopování a vylíčení tohoto vlivu a významu jeho dlužno však ponechati podrobnému studiu dalšímu.

Opravy.

Str.	Pozn.	Řádka	Místo:	Čti:
27	2	1	fussi	effusi
27	2	7	aut	an
28	1	1	voci dei	voci Jesu, dei
29	1	4	quandoque	quandocumque
31	7	4	aprobacione	approbacione
38	3	5	participacio	participacionem (?)
41	3	1	(oc librum)	(sc. librum)
47	5	18	dolorositatem	dolositatem
48	2	18	habitans	habitantis
52	1	3	kodex universitní	kodex Musejní
57	6	1	f. 46 a	46 b
64	7	3	reprehenda	reprehendenda (sic)
65	1	2	inceperat	inceperit (sic)
65	1	4	f. 133 a	f. 133 b
68	2	6	Verumptamen	Verumtamen
72	4	4	venirent	venirent . . .
74	1	5	profanis	personis
75		12	sedulibus	sedulis
83	3	3	primum sacerdoti	sacerdoti primum
85	2	7	disposuit	disponit
85	2	12	ad mutandum	ad imitandum
88	3	7	f. 119 a	f. 118 b
88	4	8	credentem Christum	credentem non ficte Christum
89	2	8	ad eos	ad eas
89	2	8	Unde et consuetudines	Unde consuetudines
90	1	9	ceremonie	cerimonie
91	2	7	vitari	videri
91	2	9	spiritu	spiritum
91	3	5	quoque thabernaculum	quoque inde (?) thabernaculum
91	3	9	qui	que
92	1	1, 2	ecclesia Christi	Christi ecclesia
93	1	3	Ibid.	Ibid. f. 296a
93	2	8	effectu quem	effectu, quem
93	2	15	tercia,	tercia, . . .
94	3	3	Jesu Christi	Christi Jesu
94	3	7	omnia alia	alia omnia
94	4	5	f. 98 b	f. 99 a
94	5	8	suum . . .	suum . . ."
95	1	6	consors	concors
95	3	11	quamvis sunt	quamvis sint
96	3	6	L. III	L. I
96	3	10	corporis	corpus
97	1	1	conubium	connubium
97	3	1	in isto sacrificio	in hoc sacrificio
97	3	4	f. 15 b	f. 14 b
97	5	3	flumen . . derivatum	flumine . . derivato (?)
99	8	6	f. 249 b	f. 250 a
100	3	4	illius	ipsius
100	3	6	sunt	sint
101	2	4	f. 127 b	f. 128 a
101	2	23	respectibus et vigilancia	respectibus caritatis et vigilancie
102	3	7	particulatim	magis particulatim
104	3	1	ad inveniendum	ad dividendum (sic)
104	4	3	ordinate	ornate
104	5	1	et spiritu sancto	in sancto spiritu
105	1	1	divine	divina
105	1	2	ei	et
105	2	9	et deffinivit	et scriptura diffinivit
105	2	13	Christi Jesu	Jesu Christi
107	2	4	iurisdiccione	iuridicione
108		10	Odst. 3	Odst. 2
108	3	3	igitur in	igitur ista in
108	3	20	velut	veluti
110		4	Odst. 4	Odst. 3
110	2	5	misericordie	minime
110	2	9	labor	laborare

Str.	Pozn.	Řádka	Místo:	Čti:
111		8	Odst. 5	Odst. 4
111	1	3	c. 30	c. 30, f. 233a
111	1	4	suabiliter	suasibiliter
111	2	5	plebi	plebeis
111	2	10	episcopi nolunt	episcopi *volunt*
111	3	3	agravant	aggravant
112	1	1	Namque	Nam
112	1	23	astitit	assistit
113		3	Odst. 6	Odst. 5
113	1	18	c. 2	c. 3
113	1	19	humanorum	humanarum
113	2	3	usque nunc	usque modo
114	2	2	facti sunt	facti sint
114	2	9	inportune	inportuna
114	3	4	assumando	aspumando
115	3	4	plebem	circa plebem
116	1	1	regimen plebeium	regimen plebium
116	1	3	rapide	rapaciter
116	1	7	annunciare	annuncciare
116	1	10	manifestos	manifeste
116	1	12	conubium	connubium
116	1	18	blandiciis	blandis (sic)
116	2	5	et abhomi-nabiliter	abhomina-biliter
117	1	6	commenda-ciis	commenda-ciciis (sic)
117	1	13	auctoritatem	et per auctoritatem
117	2	15	quosque	quoslibet
117	2	19	qui	quis
119	1	10	veluti	et veluti
119	1	19	curatos	curatos et populares
119	1	21	accidentalis	accidenta-liter
119	1	47	sicut	sicut et
120		1	Odst. 7	Odst. 6
121		1	Odst. 8	Odst. 7
121	1	20	quod (?)	quem
122		17	Odst. 9	Odst. 8
122	2	5	layci palam	palam layci
123	1	2	f. 38b	f. 39a
123	2	6	obieccionem	abieccionem
124	1	10	c. 10	c. 9
124	3	2	ceremoniis	cerimoniis
124	3	3	et	ac
124	3	20	humanorum	humanorum et statutorum
125	2	22	ceremonias	cerimonias
125	2	30	tradiciones hominum	adinven-ciones
126	1	8	minimus	nullus
126	1	10	cononici	canonici
126	2	9	sunt	sint
126	3	2	extractum	extractatum
126	3	2	omne	omne, quod

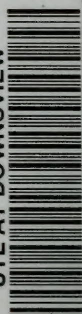
Str.	Pozn.	Řádka	Místo:	Čti:
126	3	5	quicquid	quidquid
127	1	5	persequun-tur (sic)	persequantur
127	1	8	f. 156b	f. 157a
128	4	3	f. 159b	f. 160a
128	5	6	ceremonie	cerimonie
129	1	18	propter hoc	propter quod
130	2	4	notabilia	notabiles
130	4	3	contemp-nuntur	contemp-nantur
130	4	4	magistri correctores	magistri et correctores
130	4	12	f. 162a	f. 162b
131		11	Odst. 10	Odst. 9
131	2	9	conspiciunt	conspuunt
131	3	12	ab astutis-simo (?)	a nequis-simo
132	6	5	nec	et sic
133	1	27	Christo	Christi
133	1	28	supradicte	supra de-scripte
133	1	29	haberent	habeant
134	2	4	preciose	preciosi
135	1	8	referretur	referatur
135	2	16	c. 21	c. 22
136	1	6	prefuerint	prefuerunt
137		1	Odst. 11	Odst. 10
136	1	39	a dextra	ad extra (?)
136	1	44	ymo	ymmo
137	3	14	Illi	Isti
137	3	17	extendunt	extenduntur
138	1	17	cantata	cantica(?)
138	1	19	f. 9a	f. 9b
138	1	24	venalia	venialia
138	2	3	qum	quin
138	2	20	Milič	Vojtěch Raňkův
139	2	7	nec	neque
139	2	10	f. 40b	f. 41a
139	2	15	incendia(?)	intentiva (?)
139	2	17	contigit	contingit
139	2	21	adulterino	ulterimo (?)
140		8	Odst. 12	Odst. 11
139	2	23	ingurgitacio-ne	ingurgi-tacioni
140	4	10	mundo	mundo con-formari
141		4	Odst. 13	Odst. 12
140	4	18	esse debet	debet esse
144	3	10	fidelium	plebium
144	3	11	claustris	in claustris
144	3	26	et ipsis	eciam ipsis
145	1	2	plebs	plebes
145	1	7	sacerdotes	novi sacer-dotes
145	1	19	solicitudine	sollicitu-dine

Str.	Pozn.	Řádka	Místo:	Čti:
154	1	10	a veritate dei	a veritate dei et virtute
154	1	10	seu	suo
165		4	Jana z Gelnhausenu	Konráda z Gelnhausenu
181	1	3	retractarunt	retractaverunt
184	2	5	multum	multam
195		10	Odst. 4 a 5	Odst. 3 a 4
202	1	3	c. 12	c. 14
202	1	7	oportune	optime
203		9	Odst. 6	Odst. 5
207	2	1	Sunt	Sunt enim
207	2	2	altercantes ... semet	altricantes (sic) ... se
207	2	10	optima	oportuna (i v Mus.)
209	4	3	flumen .. derivatum	flumine .. derivato (?)
210	1	3	cum	eum
210	1	4	dirigere	digerere
214	1	3	resisterent	restiterunt
214	1	4	domini Jesu	Jesu
214	2	10	fuerunt	fuerint
215	2	5	virtuti	virtute
215	2	6	tantum	tantam
219	1	1	contingat	contingit
224	2	1	ribaldo	ribaldos
224	2	3	stomachari	stomachari et dicere (?)
225	2	3	obtinent	saltem obtinent
225	2	6	(facientes)	faciendo
219	4	3	Item	Idem
229	4	4	(per)	propter
229	4	7	dei	dei vel superiores (sic), sed solum ex infirmitate
230	1	6	Sed	Sed et
230	1	7	Urbani VI	pape Urbani VI
231	2	4	perficientes	proficientes
232	2	5	divini	dominici
235	2	5	ea	ex
236	2	6	sit	fit
241	1	4	sacramentum	dominicum sacramentum
245	1	8	conubium	connubium
247	3	3	se, quod	se noto, quod
248	2	5	ad ministros	ad alios Christi ministros
248	2	7	suis	sibi
253	3	8	ipsos	ipsas
253	3	11	a astutissimo (?)	a nequissimo
253	3	18	statuta	statuas
261	1	2	doktores	doctores
261	1	4	veritate	virtute (?)
273	2	11	adversus	adversum
274	1	4	col. 1	col. 2
276	1	5	ministrat	ministret
276	1	7	sursum	rursum
278	2	4	libere ac	bibere et

Rejstřík jmenný.

Rejstřík věcný.

(Obsahuje hesla k jednotlivým myšlenkám Matěje z Janova.)


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 15 20 10 018 2